LAS LEYENDAS NEGRAS HISPANOAMERICANAS Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION (Parte I)

Antonio Caponnetto

"La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la Encarnación y muerte del que lo crió, es el Descubrimiento de las Indias, y así las llaman Nuevo Mundo."

Francisco López de Gomara

"... Cuando hay que consumar la maravilla
de alguna nueva hazaña,
los ángeles que están junto a Su silla
miran a Dios, y piensan en España."

José María Pemán

"Mientras España exista
y rece y jure en español su Credo,
siempre habrá en Samosierra un falangista,
un requeté en Navarra y un cadete en Toledo."

Manuel de Góngora

El primer gran contexto en el que hay que ubicar a la historia americana elaborada por la Teología de la Liberación es el de la

leyenda negra. Es su fruto último y su expresión más decantada, y es, probablemente, el completamiento de una parábola mistificatoria iniciada hace casi cinco siglos. La distancia transcurrida en tiempo y en espacio no impide observar la continuidad y solidaridad del error; es más, hay una línea claramente perceptible y ella pasa incluso por el meridiano de ciertas personalidades religiosas fuera de quicio, tanto otrora como ahora. De un modo más o menos explícito, tal conexión surge de las mismas fuentes del problema.

Así, mientras escritos típicos de la fabulación antihispanista de los siglos XVI y siguientes, contienen acusaciones y replanteos que no sólo rozan lo político sino que hieren la misma integridad de la Iglesia y de su doctrina, los autores enrolados en la historiografía liberacionista recogen justamente tales posturas como antecedentes y muestran a quienes la difundieron cual esclarecidos precursores. Pero en el medio, entre aquel inicio y este desenlace, hay un tortuoso camino, de imposturas –innúmeras versiones de la negra leyenda inicial– de las que no se han desligado, antes bien, las han incorporado sistemáticamente. Como se ve, tampoco en esto, la originalidad es su fuerte. Leer a los representantes de estas modernas teologías puestos en sayos de historiadores, es repasar –mutatis mutandis– las páginas ya gastadas y desmentidas de los artífices de la leyenda negra. La misma ignorancia, la misma ceguera, análoga metodología, coincidente finalidad disociadora. Un denominador común los agrupa a la vez que los define: la aversión hacia el sentido militante de la catolicidad encarnado por la España Descubridora. Una aversión que si bien pudieron tener en algún grado ciertos desencajados personajes eclesiales cuando se suscitaron los hechos, es substancialmente un producto de todos los enemigos de la Iglesia comenzando por el Protestantismo que hoy han hecho vergonzoso patrimonio los teólogos de la liberación. Porque hay algo que surge con nitidez acercándose al tema y es lo primero que debe quedar en claro: el repudio a la acción española en nuestro continente es sólo una ocasión para denostar a la Iglesia y a la Fe. La crítica histórica se enanca sobre un rechazo teológico previo, y tanto el rechazo como la crítica persiguen propósitos inmediatos de praxis revolucionaria. Se ataca a la Hispanidad y a su proyección americana por lo que ella representa y encarna: la Catolicidad Combatiente. Se ensucian los orígenes y la

forma fundante porque se niega el misterio –ejecutado gloriosamente por España– de ensanchar el Cuerpo Místico de Cristo, de servir como causa segunda al cumplimiento de las profecías reveladas sobre la transmigración de la Verdad a nuevas tierras, de portar el Evangelio hasta los confines inimaginables, de hacer extensiva la gracia de la Esposa del Señor allende los mares conocidos. Se ofende la acción descubridora y civilizadora de España en América porque no se entiende ni se acepta, ni se valora, la Nueva Epifanía que ello significó. En vano se agitan hermenéuticas sociológicas y culturalistas, en vano se invocan argumentos de variados tipos. En el fondo, lo que molesta y se zahiere, lo que se descalifica y objeta no es un país o una raza, ni siquiera una monarquía, un sistema socioeconómico o un período político. Es la Fe Católica identificada con la España Misionera que nos dio el Ser, su facultad de expandirse y su deber de predicarse a todos los hombres. He aquí el verdadero mensaje de las leyendas negras, incluida la de los teólogos de la liberación. Deshispanizarse equivale a descatolizarse, a superar el "trauma de nacimiento" producido por una nación que encarnaba a la "Iglesia Institucional y Jerárquica" y al modelo social de la Ciudad Católica. Reivindicar lo indígena en cambio –y enfrentarlo dialécticamente con lo hispano– es aceptar el esquema materialista de exaltación de una *primitive culture* o *primitive society* como bases del progreso religioso, político y cultural en general. Tanto la abjuración de lo español como la rehabilitación de lo precolombino tienen un sentido especial que hay que buscar en el terreno de lo filosófico y de las convicciones religiosas.

Por eso es tan particularmente difícil limitar la cuestión al plano de los debates históricos. Porque no son ellos los que en rigor les interesa a los impugnadores de la Hispanidad. No es tal o cual cuestión científica o dificultad académica. No es el grado de precisión sobre un episodio o el juicio en torno a determinada periodización o conducta pública. Es la fe fundacional de América lo que se conculca. Es la vocación católica la que se menoscaba, es la evangelización de estas tierras la que se desprestigia y cuestiona. Es, en una palabra, el derecho a la cristianización y conquista de almas para la Religión Verdadera lo que no se está dispuesto a admitir. Frente a esto, todo lo demás –datos, fechas, abusos, leyes,

instituciones, sucesos, comportamientos, etc., etc.–, todo lo demás es subalterno.

Pero hablábamos antes, en plural, de *las leyendas negras*, pues en verdad son varias, o una sola si se prefiere, pero con expresiones cambiantes que han cobrado con el tiempo cierta autonomía. La Teología de la Liberación ha abrevado, conscientemente o no, en todas ellas, hasta configurar la suya propia en un lamentable sincretismo.

I: La leyenda lascasiana

La primera versión, la que se ofrece con un sesgo bienintencionado y se reitera de continuo especulando con su procedencia confesional, es la del *Padre de las Casas*. Su figura es entresacada permanentemente de los pliegos de la historia y colocada en el podio de los profetas, de los santos y aun en el de los mártires. Los teólogos de la liberación no le retacean panegíricos; y lleno de ditirambos de dudosos gustos, su categoría oscila entre la de precursos y visionario, predestinado e incomprendido. Bastaría leer a Dussel, por citar al más representativo. Pero el mismo criterio aparece en trabajos de Oliveros Maqueo, J. B. Lasségue, R. Ricard o en alusiones de otros muchos ensayistas de la teología e historia liberacionista americana. Muy otra es la realidad y muy larga su explicación por lo que remitimos desde ya a la amplia bibliografía especializada[1]. Pero hay un par de cosas que deben quedar dichas.

Ante todo, cabría recordarles a los apologistas de De las Casas, que el mismo era *español*, *sacerdote*, *obispo* y *protegido asesor de la Monarquía*. Esto es, permitiéndonos hacer una traslación hermenéutica, un hijo legítimo de la denostada España, un miembro de

1. Sería impensable elaborar aquí una nómina más o menos exhaustiva de la bibliografía rectificadora de la leyenda negra antihispanista; o, simplemente, una bibliografía aproximada sobre el tema que nos ocupa. Nombres como los de *Sierra, Carbia, Furlong, Ibarguren, Palacio, Molinari, Ravignani* o *Cayetano Bruno*, son los primeros que surgen en un listado que podría ser enorme. En rigor, una parte considerable de la producción historiográfica argentina y de la creación de centros dedicados a la investigación histórica, han tenido que ver con el estudio del pasado hispano y la necesidad de un conocimiento del mismo.

la "represora" Iglesia institucional y un "aliado" de los poderes políticos constituidos. Todo lo que hizo, lo hizo en calidad y situación de tal, sin renunciar a ninguna de sus condiciones y amparado en las mismas. Por lo que, si lo hecho es digno de encomio, las premisas elementales de los teólogos de la liberación sufrirían un imprevisto mentís. *Lo bueno del domínico* –fuera ahora las paradojas interpretativas– *es justamente lo que tiene de hispanista y de celo jerárquico en el cumplimiento del espíritu de la conquista y de la civilización. Lo que dice y obra en concordancia con el espíritu de la Iglesia y del sentido misional de la Corona en tiempos del Descubrimiento.* Lo malo –que es lo más y lo que ha trascendido– brota de su sentimiento antiespañolista, de sus heterodoxias y de sus incongruencias como fraile y pastor, y aún de su personalidad extravagante y enferma, como han notado no pocos de quienes lo trataron o estudiaron. Pero es precisamente lo negativo lo que se rescata y aquello a lo cual –con intereses espurios– se le ha dado una difusión ilimitada e irresponsable.

Lo negativo no es –quede en claro– su preocupación por el buen trato a los indios, sus quejas ante los abusos, o su insistencia en denunciar injusticias. Para esto, ni España ni la Iglesia Católica necesitaban de De Las Casas, pues antes, durante y después de él muchos obraron en el mismo sentido y sin sus fallas. Para eso, no obstante, tanto el poder político como el eclesiástico apoyaron siempre a Fray Bartolomé. Y lo apoyaron sin retaceos como lo demuestra el caso de su polémica con Sepúlveda[2]. Lo grave fue que, para consumar sus propósitos, en los que lo noble se entremezclaba con lo utópico y con los intereses privados, apeló metódicamente a la mentira, a la exageración, a la generalización, al falso testimonio, al prejuicio y a todas las variantes del engaño sin excluir las patrañas más insostenibles y grotescas. Y que en su conducta pública estuvo lejos de constituir un ejemplo, destacándose por la intolerancia y falta absoluta de caridad, por su indivi-

2. Cfr. Hanke, Lewis: *La lucha por la justicia en la Conquista de América*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1949; y: Menéndez y Pelayo, Marcelino: *Apuntes sobre el ciceronianismo en España y la influencia de Cicerón en la prosa latina de los humanistas españoles*. En: Bibliografía Hispano Latina Clásica. T. III. Madrid, 1950.

dualismo de corte mesiánico, por su monoideísmo maniqueo y aun por dobleces que afectan su decoro. Lo grave es que en nombre de la ortodoxia y con pretensiones de servirla, cayó en heterodoxias teóricas y prácticas, doctrinales y personales. Sus escritos son la prueba, su obrar la triste corroboración. Si en los primeros despuntan los errores milenaristas –profetistas, en general– sumados a un utopismo pacifista y a cierta cosmovisión liberal, en su conducta se registran defectos inadmisibles como la promoción de la esclavitud negra –veánse, por ejemplo, sus Memoriales de 1531 y 1542– la tolerancia de la esclavitud practicada entre los indígenas, la planificación de la famosa expedición a Cumaná con indisimulados móviles crematísticos (promete "las mayores rentas y mayor cantidad de oro y perlas") y la percepción de fuertes estipendios como Procurador de indios y otros cargos, pese a insistir en que todo el dinero procedente de América debía considerarse un robo. Con razón *Menéndez Pidal* habló de su doble personalidad.

> "Las Casas se contradecía. Vive del dinero robado para predicar que no se robase... esos contrasentidos indican que ese ultrarigorismo estaba en pugna con la realidad como parte de una mente anómala que los psicólogos habrán de estudiar... No trabajó práctica y directamente en la instrucción de los indios, ni en mejorarles las condiciones de vida; hasta en la Vera Paz dejaba a sus compañeros estos cuidados. Esto es algo chocante. Fray Pedro de Córdoba, Montesinos, Zumárraga, Marnoquia, Motolinía, cuantos eclesiásticos desfilan por esta biografía, los innumerables sin renombre o sin nombre, todos trabajaban para el bienestar del indio en la catequésis, en el confesionario, en fundar y asistir hospitales y asilos, en organizar pueblos indios, en dirigir labranzas y talleres, en componer o difundir gramáticas y doctrinas." Pero Las Casas no se destaca ni se hace ver en estas labores, abocado a una grafomanía absorbente y tendenciosa pues como decía Rogel al Obispo, 'los encomenderos notaban que cuanto el Procurador Las Casas hacía en favor de los naturales, no era tanto por amor al indio como por aborrecimiento a los españoles'[3].

3. Menéndez Pidal, Ramón: *El Padre Las Casas. Su doble personalidad.* Ed Espasa Calpe. Col. Grandes Biografías. Madrid, 1963, pp. 323, 336, 337.

Menéndez Pidal es aun más duro en sus juicios, algunos de los cuales no estamos seguros de compartir, pero nada dice con arbitrariedad y sin fundamentos, y lo que resulta más interesante es constatar la coincidencia del ilustre escritor español con las afirmaciones de los contemporáneos de De Las Casas. No pocos de ellos –entre los que ha de destacarse por su probidad el citado *Motolinía*– estuvieron contestes en asegurar que el dominico era un hombre insoportable, embustero y embrollador, irascible y ególatrico hasta lo patológico[4].

4. El caso de *Motolinía* es particularmente interesante y merece una breve disgresión. Tres rasgos se destacan en su trayectoria religiosa. El primero es su adhesión y enrolamiento a cierta corriente interna de la Orden Franciscana de su tiempo, que amparada fundamentalmente en la reforma del Padre Juan de Guadalupe, proponía una serie de reformulaciones muy avant-goût del modernismo. En efecto, bajo el poderoso influjo de Joaquín del Fiore, estos franciscanos insistían en una lectura historicista de los Sagrados Textos a la luz de los signos de los tiempos, anunciaban la destrucción de la Iglesia institucional-sacerdotal-jerárquica-romana, preveían el inicio de un Millenium en el que se llevaría a cabo la esperanza revolucionaria de una iglesia espiritualista, igualitarista y de los pobres, y predicaban la instauración de una sociedad que sería fundamentalmente de los parias y desprotegidos de la tierra. Para muchos de ellos –entre los que se encontraba Motolinía– el descubrimiento de América y la consiguiente instalación en una "nueva tierra", era el indicio más claro de la realidad de sus lucubraciones; fenómeno peculiarísimo que ha llamado la atención de algunos autores como *Georges Baudot* en Utopie et Histoire au Mexique (Toulouse, 1977), *Heribert Holzapfel* en Geschichte des Franziskanerordens (Freiburg im Breisgau, 1909), *Fidel de Lejarza* en Orígenes de la descalcez franciscana (cfr. Archivo Ibero-Americano, Madrid, 1962) y *José Antonio Maravall* en La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España (cfr. Estudios Americanos. Sevilla, 1949).

El segundo rasgo religioso de la trayectoria de Fray Toribio Motolinía es su consagración por espacio de más de treinta años a la tarea apostólica entre los indios. La actividad –práctica y espiritual, material y evangelizadora– desplegada en tan largo espacio de tiempo tuvo que ser asombrosa. No sólo por la cantidad y calidad de testimonios que así lo corroboran, sino porque su fama de santidad y abnegación no fue puesta nunca en tela de juicio y se acrecentó con su muerte hasta adquirir ribetes legendarios. En suma, Motolinía no fue un teorizador algo heterodoxo o un utopista romántico. Fue un realizador concreto y tangible de hechos singulares y específicos. Catequizó, auxilió, enseñó, trabajó y trabajó, como pocos fueron capaces de hacerlo. El reconocimiento a su labor ha quedado indeleblemente ligado a su nombre, pues el apodo Motolinía, con el que al parecer lo bautizaron los naturales, no significa sino el bueno o el santo.

Y el tercer rasgo de esta personalidad fuera de lo común, que al parecer, dispu-

No faltaron tampoco los que en vida de de Las Casas o hacia la misma época desmintieron sus libelos revirtiendo las imputaciones, como Bernal Díaz del Castillo, Domingo de Betanzos, Agus-

so de tiempo para todo, fue su consagración metódica y orgánica al estudio de la vida y de la cultura de los indios. Motolinía combinó armónicamente su esfuerzo pastoral con sus investigaciones históricas y antropológicas, lingüísticas y folklóricas, literarias y etnográficas. Decenas de títulos dan cuenta de su prolifidad y dedicación; y paralelamente a su fama de santidad, se extendía su reputación de entendido avezado en todo lo atinente a los hombres americanos (cfr. *Baudot, Georges*: Historia de los Indios de Nueva España de Fray Toribio de Motolinía. Ed. Castalia. Madrid, 1985. *Ramírez, José Fernando*: Fray Toribio de Motolinía y otros estudios. Ed. Porrúa, México, 1957. *Sánchez García, Daniel*: Bio-bibliografía de Fray Toribio de Benavente o Motolinía. Introducción a la Historia de los Indios de la Nueva España. Herederos de Juan Gili, Barcelona, 1914. *Borgia Steck. Francis*: Father Toribio de Motolinia, O.F.M., his life and writings. Introducción a: Motolinia's History of the Indians of New Spain. Academy of American Franciscan History. Washington, 1951).

Ahora bien, llama muchísimo la atención, cómo un hombre con estas características –que ligeramente "interpretadas" a la luz de los tiempos modernos– podría haber pasado por un precursor de la Teología de la Liberación, aunando en su figura, la nueva teología, la opción por los pobres y "los trabajos de campo" en antropología; llama la atención y sorprende, decimos, cómo un protagonista como Motolinía no aparece en el panteón de los liberacionistas y sólo es mencionado como uno más en la obligada nómina de los evangelizadores.

Por supuesto que nos reconforta constatar su preservación en tanta exégesis torcida e historiografía facciosa. Enhorabuena haya salido indemne del manipuleo historicista y latinoamericanista. Es probable también que tal actitud se deba a la ignorancia sobre su vida y su obra más que al debido respeto por la verdad histórica, pero creemos sinceramente que la gran razón por la cual Motolinía es ignorado y pospuesto en la lista de los apóstoles americanos, es su justo y encendido ataque a las imposturas de De las Casas. El franciscano, que más allá de los influjos joaquinistas o de las modas milenaristas, tenía una fidelidad inquebrantable a la Iglesia y a su Patria, y los dos pies bien plantados en la tierra, no consintió ninguno de los dislates lascasianos. Los refutó prolijamente, y con la autoridad, no sólo intelectual que le daba su dedicación al estudio, sino ante todo moral, surgida de su apostolado entre los indios, le escribió al gran monarca Carlos V poniendo las cosas en su lugar. Pero aun fue más lejos Motolinía. Y no conforme con desenmascarar a De las Casas exaltó la labor de conquistadores y misioneros, las proezas de Cortés y, sobre todo, (imposible "perdonárselo"), *el beneplácito de los naturales ante la liberación del horrible yugo azteca que significó para ellos el descubrimiento y conquista española del territorio mexicano*. Motolinía venía a decir, en síntesis, que de Las Casas era un fabulador sin fundamentos, que la acción combinada de la Iglesia y la Corona era una epopeya digna de encomio y que para los desdichados tolbecas, culhuas, chichimecas, otomís y tantas otras tribus, la llegada de los espa-

tín de Zárate, Luis Zapata, Bernardo Vargas Machuca o Juan de Solórzano[5]. Ni los que alejados de lo que podría considerarse un compromiso filoespañolista se expidieron en términos igualmente descalificatorios para con el dominico, como Lummis, Helps, Harrisse, Markham, Haebler o Bourne. Nóminas éstas que distan de ser exhaustivas pues sólo pretenden ejemplificar.

En cuanto a la más conocida de sus obras, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, la verdad es que no resiste la menor confrontación científica ni puede incorporarse al género histórico. Afirmaciones como las relacionadas al supuesto genocidio indígena –tan del gusto de los modernos lascasianos y otros grupos afines– que calculan la mortandad de los nativos en doce millones primero, en quince después y en veinticuatro a la postre –lo que supondría tomando la cifra intermedia, haber eliminado mil indios por día sin descansar uno solo–[6], pertenecen a la fantasmagoría pero no a la historia. Lo mismo puede decirse de los treinta mil ríos que asegura haber visto en la Isla Española, de la interpolación de textos en documentos oficiales, como la Bula de Alejandro VI de 1493, de las causas de la destrucción de Guatemala en 1541 y de cuanto relato pretende hilvanar para justificar su tesis. *Nada es constatable, poco es verosímil, mucho es evidente mistificación, todo lleva el mismo signo de la diatriba, del invento, de la inexactitud deliberada e inescrupulosa*. Hasta adherentes a su obra como George Edward Ellis, Lewis Hanke, Mariano Cuevas o Serrano y Sanz, han tenido que reconocer, como mínimo, que ella necesita reajustes y que ha de tomarse con cautela[7].

Quienes aun hoy la defienden con tanto empeño no osarían dar-

ñoles había significado su verdadera dignificación. El culto a de Las Casas, como se ve, ha obnubilado las glorias de figuras señeras; mas como no hay mal que por bien no venga, en este caso, ha significado la salvaguardia histórica de un hombre ejemplar.

5. Cfr. Levene, Ricardo: *Las Indias no eran colonias*. Espasa Calpe. Col. Austral. Madrid, 1951. Caps. IV y VI.

6. Cfr. Díaz Araujo, Enrique: *Paralelo entre paranoicos: Las Casas y Teilhard*. En: Díaz Araujo, Enrique: *La rebelión de la nada. O los ideólogos de la subversión cultural*. Cruz y Fierro ed. Buenos Aires, 1983, p. 235.

7. Cfr. Carbia, Rómulo D.: *Historia de la leyenda negra hispanoamericana*. Publicaciones del Consejo de la Hispanidad. Madrid, 1944, pp. 31 y ss.

le crédito o valor alguno a ningún escrito actual que se editase con las mismas características. En estos tiempos de invocadas preceptivas historiográficas y de tortuosas exigencias epistemológicas, tal incondicional apoyo resulta incomprensible, al menos, desde el punto de vista del saber intelectual. Por eso, los panegiristas de la obra lascasiana obvian el análisis aletológico o la crítica de veracidad. Lo dan por sentado con una inerrancia que le niegan a las Sagradas Escrituras, pero se aferran en resaltar, desde una óptica ideológica inconfudible, su condición de alegato por los derechos humanos, por la democracia y el anticolonialismo. Tal, por ejemplo, la formulación de Gregorio Weinberg prologando la *Brevísima* en una de sus versiones más difundidas[8]. Pero semejante postura además de pecar de insuficiencia e incongruencia científica, cae en la riesgosa extemporaneidad -ya señalada anteriormente- de explicar el pasado con categorías presentes; es más, de reducir lo pasado a determinada explicación presente. Por otra parte -y nunca será poco insistir en esto- la obra no tuvo la difusión enorme que se le dio por su presunto carácter de alegato en pro de los derechos humanos, sino como una crónica detallada de las iniquidades españolas. Ese fue el fin y ése sigue siendo el móvil predominante. Crear una dialéctica tan simplista como falaz: los indios eran "dulces y sencillas ovejas", espíritus mansos y progresistas. Los españoles en cambio, eran lo malo en grado superlativo -"lobos y tigres y leones crudelísimos"- y los causantes de su destrucción y ruina. En rigor, para alegar por la dignidad del hombre -si de eso se tratara realmente- hay que reconocer que España tuvo sus teólogos, sus sabios cristianísimos y sus reyes católicos. Y habrá que reconocer también una vez más que *lo bueno que pueda hallarse en de Las Casas procede de la Iglesia, se nutre de su magisterio, se funda en su tradición clásica, medieval e hispanista. Lo bueno no es nuevo ni prefiguración de ninguna hipótesis liberacionista.*

> "No es lícito desconocer que lo que De Las Casas proclamaba como justo, lo era de verdad. La Conquista no podía consumarse con agravio para aquellos preceptos que la Iglesia, que la amparaba, ha considerado siempre substanciales: el respeto al derecho natural, que dignifica a la criatura humana, y la obligación de la caridad, pareada en la enseñanza evangélica con el mismo amor a Dios. En esto no puede haber discrepancia admisible. Donde la hay y la ha habido en cualquier tiempo es en lo relativo a la manera de campear por la implantación del recto criterio. Las Casas no conoció otro modo que el de la estridencia literaria... no se detuvo a excogitar el instrumento de que debía echar mano y practicó la tesis de que el fin cuando es digno, justifica el empleo hasta de los recursos que distan mucho de serlos... Por afán de lograr impactos no se detiene ante nada, y lo mismo mutila un texto o interpola en él pasajes fraudulentos, que agiganta pequeñeces para generalizar, en un sofisma, fenómenos esporádicos de un lugar o de una zona. Con tales recursos y encuadres nada lógicos, ofrécenos en la Brevísima una serie de sucesos heterogéneos y absurdos, garantizando que se cumplieron... Ese fue su método y ésa también su técnica. Buscó el éxito pronto y rotundo, la impresión conmovedora, el golpe categórico y eficaz... Su preocupación pareció ser siempre una: resultar eficaz, anular al que se le aparecía sin cuidar del cómo, y sin prestar mucha atención, según podrá suponerse, ni a la cronología, ni a la lógica ni a nada. Llegaron a ser tantos sus excesos, en este orden de cosas, que hubo un momento en que algunos hombres cuerdos tuvieron dudas sobre la autenticidad de los escritos que circulaban como suyos... Las Casas presa de sus desenfrenos, no paró mientes ni en la gravedad del falso testimonio. Lo suele concretar en la expresión *yo vide* que, dado su carácter sacerdotal, equivale casi a un juramento... (Pero) habla siempre en vago y en impreciso. No dice cuándo ni dónde se consumaron los horrores, ni se cuida de establecer -admitiendo que fueran ciertas- que sólo constituyeron la excepción y resultaron la obra de un delirio transitorio... Se desenvuelve por entero en una imprecisión desoladora, en la que nada se concreta, ni geográfica ni cronológicamente, y en la que falta cuanto es necesario para que el testimoio resulte valedero"[9].

Esta peculiar y prolífica producción del Padre de Las Casas ha sido desmentida por los hechos y por otras historias y relatos contemporáneos a los sucesos. Por los hechos, porque si bien es cierto que no se pueden negar las sombras en la epopeya española, su

8. Weinberg, Gregorio: *Prólogo a la Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Eudeba. Buenos Aires, pp. 7-24.

9. Cfr. Carbia, Rómulo D.: *Historia*... ob. cit. cap. 1.

luminosa fecundidad tanto en lo material como en lo espiritual resulta, a la postre, inocultable. No es éste el lugar para esquematizar siquiera los logros de la acción de España en América, pero digamos escuetamente que los bienes físicos y metafísicos heredados no han sido discutidos por ninguna inteligencia lúcida; la Iglesia siempre la reconoció como una gesta impar del mejor Occidente, y los mismos que dicen abjurar de la acción descubridora se expresan y se mueven gracias a los elementos de la civilización que ella aportó. Los hechos –para quienes hayan tenido la paciencia, el hábito o el oficio de estudiarlos– son verdaderamente contundentes, y de un modo muy especial, aquellos que están relacionados con el trato a los indios, con su elevación material y espiritual, con los castigos a los abusadores y el heroísmo de tanto apóstol y guerrero anónimo. Cuando disipados los velos de las innúmeras leyendas, quedan a la vista los testimonios de la acción educativa, jurídica, artística, religiosa, socioeconómica y cultural en beneficio de los naturales, no hay fábula que pueda mantenerse incólume. *Los hechos, en definitiva, contradicen los panfletos lascasianos.* De ahí precisamente que los encargados de difundirlos se guardaron muy bien de confrontarlos con la realidad y hasta de que dicha realidad trascendiese.

Fuera del plano de lo fáctico, otros relatos de protagonistas que contaban lo vivido, distan por completo del criterio de De Las Casas, aunque no falten a veces las observaciones críticas. Documentos como los Cedularios de Encinas y de Puga, testimonios como los de Gonzalo Fernández de Oviedo, Pascual de Andagoya, Pedro de Quiroga; narraciones como las de Fray Marcos de Niza, Bernardino de Sahagun, Toribio Benavente (Motolinía), Francisco Lopez de Gomara, Pedro Cieza de León, Girolamo Benzoni y una infinidad de epístolas y papeles de diversa naturaleza en los que no faltan referencias de los mismos indios, describen lo ocurrido con rasgos y con matices que nada tienen que ver con los libelos de de Las Casas. Cabe preguntarse entonces, por qué, pese a que los hechos y a la historia que los registra indican lo contrario, la obra lascasiana sigue considerándose hasta hoy como relevante, y su figura sobredimensionada desproporcionadamente. La respuesta nos lleva a la segunda versión de la leyenda negra.

II: La leyenda liberal

Efectivamente, los enemigos de la Hispanidad carecían de la menor intención de imparcialidad para juzgarla, como carecían de cualquier escrúpulo o límite para cumplir sus objetivos difamatorios. Fue asi que las fuerzas combinadas del protestantismo y de la masonería, dueñas de los países políticamente adversarios de España, principalmente Holanda e Inglaterra aunque también Francia y Alemania, echaron mano a los escritos de De Las Casas, sabiendo de antemano el impacto publicitario que acarrearía su circulación. Otro tanto hicieron con la calumniosa Apología de Guillermo de Orange y las declaraciones de Antonio Perez, ex servidores de Felipe II a quien traicionaron sin recato. Pero fue en la obra lascasiana donde principalmente se nutrió esta segunda y extensa versión de la fabulación antiespañola.

> "Esta es la fuente originaria de nuestra leyenda negra", ha dicho con acierto Ramiro de Maeztu, "de estos testimonios se han valido todos los hombres que han querido hablar mal del sistema colonial de España en América. Todos los acusadores se han basado en este hombre que había visto en Santo Domingo tres millones de almas y después no pasaban de doscientos"[10].

A todo lo cual debe sumarse la tergiversación del conjunto de la historia de España por obra de los mismos enemigos políticos y religiosos. Una ofensiva en la que la acción mancomunada de la masonería y del protestantismo vuelve a manifestarse de un modo explícito. El caso de Juan Antonio Llorente y su visión del Santo Oficio es el más conocido, pero no por cierto, el único. Nombres como los de Froude, Clairy, Arnauld, Hurault, Mattieu, De Thou, Robertson, Watson, Mirabeau, Voltaire, Brougham, Niebuhr, Guizot, Ranke, Mignet, Michelet, Lozy, Prescott, Motley, Ticknor, Forneron, Perrens, Buckler, Draper y un larguísimo etcétera que llega hasta nuestros días, son responsables de la deformación in-

10. de Maeztu, Ramiro: *Discurso pronunciado en el Club Español de Buenos Aires en 1929*. Cit. por: de Vizcarra, Zacarías: *La vocación de América*. Librería de A. García Santos. Buenos Aires, 1933, p. 51.

tencionada de la historia de la Hispanidad. Pero si algún rasgo común surge de esta inmensa bibliografía –y esto lo ha puesto de relieve con erudición impar la obra de Juderías– es que el antihispanismo se hace coincidir con el anticatolicismo. Las causas por las cuales España vuelve a ser considerada una y otra vez una nación oscura y decadente son todas atribuidas a la identidad cristiano-católica de sus monarcas y de su cultura. La difamación de España –¡qué no se ha dicho de ella en las obras de los autores presentados!– es el escarnio indisimulado a la Fe, a la Iglesia, al Occidente de la espada con empuñadura en Cruz, a la Teología Católica y al Magisterio de Pedro. *La historiografía antihispanista lo es al unísono del racionalismo reformista y del iluminismo irreligioso.*

> "Para llegar a un conocimiento más o menos exacto de la verdad, tenemos, pues, que luchar con la leyenda, fundada en la fantasía unas veces y otras en las envidias, en los odios y en el desprecio, y mantenida en la mayoría de los casos por prejuicios de orden religioso y político capaces de perturbar las conciencias más serenas, de torcer las voluntades más rectas y de anular los propósitos más levantados." Froude, por ejemplo, en su *The divorce of Catherine of Aragon* "entiende que la leyenda favorable a Enrique VIII, uno de los monarcas más despreciables moralmente que han ocupado trono alguno en este mundo, debe conservarse a todo trance *por la razón sencilla de que es la tradición protestante*. En cambio, la leyenda inicua creada en torno a Felipe II le parece bien, *porque va encaminada a desprestigiar al catolicismo*. Así se escribe y así se ha escrito siempre la historia"[11]

La reacción orgánica contra toda esta campaña, que marca también una importante corriente de pensamiento iniciada ya en el siglo XVI, no ha tenido lamentablemente la trascendencia que tuvo la insidia, y ésta llegó hasta nosotros con nuevas y modernas incorporaciones. *La mentira lascasiana le proporciona a la Teología de la Liberación –además de una figura mítica a la que exaltar– todo el contenido pacifista, antimilitarista, naturalista, antiautoritario o antiheterónomo, utópico, mesiánico y profetista que campea en sus principales representantes.* La versión de Las Casas es el pivote más elemental de la ideología liberacionista y por eso mismo, el primero y fundamental. La dialéctica del buen salvaje contra el mal civilizado, del primitivo idealizado versus el europeo bárbaro, parte de aquí y se proyecta hacia rumbos incontrolables. ***La segunda versión de la leyenda negra, en cambio, le ofrece el necesario toque antieclesial y antiinstitucional. La moral del progreso fundada en el relativismo cultural y en la supresión de los dogmas; la convicción de que las jerarquías católicas –religiosas y civiles– son obscurantistas y represoras, y el criterio general de que todo lo relacionado con la primacía de la Fe Católica sobre el orden temporal debe considerarse un perjuicio para la dignidad humana y para las libertades individuales y sociales.*** De las leyendas masónico-protestantes toma la teología de la liberación estos postulados que repite con mayor o menor sutileza.

---

11. Juderías, Julián: *La Leyenda Negra*. Editora Nacional. Madrid, 1954. pp 208, 209. cfr. especialmente: L. I, 7, 14, 15 y, Libros III y IV.

Pero hay dos versiones más que también hacen lo suyo y en grado decisivo. Por un lado, la leyenda específicamente liberal, y por otro, la específicamente marxista. Ambas se nutren de las anteriores aunque alcanzan ribetes particularizantes.

El liberalismo del siglo XVIII y primera mitad del XIX agitó la bandera antiespañola con intenciones políticas independencistas, pero al mejor estilo del iluminismo, tal independencia implicaba necesariamente el desarraigo de toda tradición cristiano-católica. La adultez era el ingreso al mundo de la luz racionalista despojado de cualquier obscurantismo, la autonomía era el regirse por pautas opuestas a las heredadas de la Hispanidad. Mas si España era una rémora preciso de sacarse de encima, el mundo anglosajón veíase como un liviano yugo al que era necesario someterse sin titubear. El juego dialéctico no podía ser más arbitrario y a la vez más contradictorio y falaz, pero acabó siendo una encerrona, en virtud de la cual, en nombre de la independencia, el liberalismo abjuraba del origen y de la forma patria y proponía una dependencia a las metrópolis anglosajonas, cuya prolija consecución es precisamente su peor culpa. En este esquema simplista, lo español representaba el relegamiento y la postración de estas tierras –su marginación política en sentido amplio– lo extranjero era la garantía del crecimiento y del despegue; y lo autóctono –esto es, lo indígena– hacía el papel del buen salvaje rousseauniano que maltratado por la Hispanidad podría al fin completar feliz su primitivismo gradual y evo-

lutivo bajo el protectorado benévolo de las naciones del Norte.

Si se leen los escritos de Moreno o de Monteagudo -y aun los del Belgrano "apoderado por las ideas liberales", como él mismo se lamentó en su Autobiografía- se encontrarán fácilmente estas orientaciones. Lo mismo si se pasa revista a ciertos proyectos de monarquías indígenas o de protectorados británicos o a los planes para efectivizar la invasión salvadora de nuestro territorio por parte de algún país progresista, invariablemente protestante. Ni que decir tienen si se analizan aquellos períodos -lamentablemente frecuentes, constantes y vigentes- en que tales liberales tuvieron el control del poder político. Los nombres de Miranda, Rodriguez Peña, Alvear y Rivadavia -por citar los más familiares a la memoria- están asociados a estas distintas, pero en el fondo similares, iniciativas. Aun hombres de la Iglesia fueron ganados por la ideología antihispanista y otros, incluso, por el mismo camino, acabaron en la heterodoxia cuando no en la apostasía. El *Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán* del Dean Funes o el *Manifiesto...* presentado y aprobado ante el Congreso de 1816, de Antonio Sáenz son prueba de lo primero. Conductas como las de Vicente Pazos Silva, Fernández de Agüero, Valentín Gomez, lo son de lo segundo[12]. Otros trabajos menos conocidos, como la *Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compatriotas*, atribuida al expulso jesuita Juan Pablo Viscardo y Guzman, la *Carta de Jamaica* de Bolívar, la *Manifestación de las 28 causas que justifican el derecho de la independencia de América*, de José de la Riva Agüero, o el *Estado Territorial y Agrícola de* Miranda, podrían conglomerarse en la común consigna de desespañolizar estas tierras. Pero en tanto lo hispánico es una categoría substancialmente connotada de resonancias teológicas, tal desespañolización equivalía no sólo a una desontologización sino -o por lo mismo- a una prevaricación y apostasía incurable. Este es el

---

12. Cfr. Gallardo, Guillermo: *La política religiosa de Rivadavia*. Ed. Theoría. Biblioteca de Estudios Históricos. Buenos Aires, 1962. Esp. caps. 9 y 11. En otro trabajo hemos esbozado, al pasar, una semblanza de este proceso de "modernización" del clero. Cfr. Caponnetto, Antonio: *Aportes para una historia del Modernismo en la Argentina*. En: AA.VV.: *La Quimera del Progresismo*. Cruz y Fierro ed. Buenos Aires, 1981. pp. 9-36.

drama de América. El extravío, que decía *Ramiro de Maeztu*, cuando América se apartó de la recta vía.

Para estos representantes del liberalismo -y recuérdese esto a la hora de medir su aporte a la Teología de la Liberación- España es la tiranía, la América nativa la libertad, la Revolución el modo de hacerla efectiva, las injusticias sociales, el motor que la impulsa, y los países adelantados los grandes subsidiarios -en todo sentido- de esa conquista de la independencia. Luchar por la liberación era "sacudir al altivo león ibérico" y "remover del inca las tumbas", como lo dice la versión completa de nuestro himno, exponente fiel de aquella mentalidad. Tarea ésa para la cual otros leones de procedencia británica -al parecer, ni tan altivos ni tan feroces- podrían proporcionar sus recursos y probadas habilidades.

No queremos sugerir un paralelismo exacto entre ambas posturas porque sería forzar la realidad, pero la verdad es que hay una continuidad visible en el criterio y una anticipación de actitudes que, con el tiempo, se radicalizarían. Lo uno condujo a lo otro como un mal padre descarrila a sus hijos. No en vano éstos, cuando escriben sus historias, son tan complacientes con las heterodoxias religiosas de los revolucionarios del siglo pasado y tan duros para calificar a la Santa Sede. Prontos a no disculpar ningún supuesto o real desliz político de los precursores, nada dicen de sus defecciones en materia de Fe. Es que, en el fondo, el modelo esquemático es virtualmente idéntico: *lo católico tradicional perturba, la revolución responde a fuerzas telúricas oprimidas, resentidas y marginadas, el progreso social y económico está en aquellas naciones exentas de metafisidad hispana*. Si se substituye la referencia normativa a los países capitalistas por los de régimen socialista, la coincidencia con el planteo de la Teología de la Liberación es completa. La Francia o la Inglaterra de ayer son la Cuba o la Nicaragua de hoy, pero *el prototipo considerado guarda siempre relación con la negación de los valores de la Cristiandad y con los pasos del proceso de la Revolución Mundial Anticristiana*. Sería incluso para una observación más detenida la premisa sentada sobre el catolicismo tradicional. Así como estos liberales rechazaron la hispanidad fundadora pero se encandilaron ante los ideólogos mazzinianos que hablaban de *La Joven España* y de *La Joven Europa*, así también, con la misma frivolidad neofilista se acercaron al 'cristianismo renovador" de Lammenais y a las herejías de Lloren-

te o Blanco White. Muchos de estos admirados ideólogos eran igualmente españoles, pero la "culpa" quedaba reparada al primar en ellos el espíritu de novedad y cambio. También ahora, los campeones del antieurocentrismo y de la oposición a la Iglesia institucional deponen esas fobias cuando la Europa o las instituciones eclesiales que los educa y respalda son modernistas y heréticas. El perfil del progresista es el mismo aunque los tiempos varíen[13].

Los liberales de la segunda mitad del siglo pasado en adelante, incorporaron un matiz diferente al mismo esquema. La barbarie seguía siendo España –incurablemente mala ya, por condición intrínseca– sin posibilidades de ser considerada entre las jóvenes nacionalidades mazzinianas; y la civilización también seguía siendo el universo anglosajón y estadounidense, pero los indios, las dulces y sencillas ovejas lascasianas, cayeron en descrédito y pasaron a pertenecer a la barbarie. El *buen salvaje rousseauniano* trocóse en *la canalla volteriana*. Liberarse implicaba ahora, además, deshacerse de la "chusma" y la "ralea" indígena, preservarse de la "turba" acriollada de gauchos, mestizos, aborígenes y otras "especies" locales. Liberarse era negar la autoctonía racial, denigrar hasta lo indecible cuanto significase un vestigio telúrico y cambiar nuestras gentes, como decía Alberdi, incapaces para la libertad, por otras hábiles para ella, procedentes de las urbes civilizadas. Sarmiento, por su parte, siempre más lejos cuando se trataba de avanzar en los dislates, propuso sin más el exterminio indígena y gauchesco, mediante planes y campañas genocidas que en gran parte se llevaron a cabo por las fuerzas mitristas y sus colaboradores extranjeros. Los dichos y los hechos terribles de estos "civilizados" en relación con el elemento nativo, no tienen precedentes en los de ninguna política oficial o privada de los bárbaros españoles. No se encontrarán jamás en la vasta literatura de la Conquista una posición tan enceguecidamente antiindígena como la que profesaron estos liberales.

Y aquí tiene lugar una paradoja en la que conviene reparar. Así como la España deshispanizada de los Borbones abandonó el sentido misional de la Conquista, como abandonó la relación imperial

13. Cfr. Gallardo, G.: *La política*... ob. cit. Asimismo cfr.: Meinvielle, Julio *De Lammenais a Ma Maritain*. Ed. Theoría. Buenos Aires, 1967.

con América para usufructuarla como vulgar factoría; así como tal descuido guardó relación de proporcionalidad con la deshispanización y el afrancesamiento iluminista y masónico; así también ocurrió en el Nuevo Mundo y en particular en la Argentina. Cuando gobernaron o ejercieron influencia pública los hombres forjados y criados a la española, aquellos orgullosos de su estirpe y ascendencia conquistadora, la política indígena fue de integración y asimilación. Gauchos, negros y mestizos pelearon juntos en las guerras por la Independencia, participaron codo con codo en las epopeyas nacionales. San Martín los llamaba paisanos. Güemes los protegió como a hijos, Rosas continuó con ellos la misma actitud civilizadora y evangelizadora de sus ancestros europeos. Y no es que faltaran conflictos con las tribus, pero primaba la necesidad de integración a la de marginación, la unidad étnica al dislocamiento poblacional[14]. En cambio, cuando ejercieron el poder aquellos que

14. Cfr. Caponnetto, Antonio: *Rosas: aspectos de su política poblacional*. En:
Moenia. Nº XVIII. Buenos Aires, septiembre de 1984 y Nº XIX, Buenos Aires, di-
ciembre de 1984; pp. 107-125 y 121-141 respectivamente.
Otro punto capital sobre el que habría que reflexionar comparativamente, es el
de la situación de los negros bajo la consideración y/o el gobierno de los mentores
liberales y bajo la consideración o el gobierno de los conductores de cuño hispáni-
co. En tal sentido, el nombre de Rosas es una nueva piedra de escándalo para los
apriorismos y clishes ideológicos. Pocos como este "Felipe II de América" –así lo
elogió Sarmiento queriendo denostarlo– supieron resolver tan favorablemente el
problema de la integración racial de los hombres de color; y sin embargo, los teóri-
cos del indigenismo, de la igualdad irrestricta y de la fraternidad ilimitada, no tu-
vieron reparos en justificar el tráfico negrero o en menospreciar la condición infor-
tunada de los esclavos. Mídase sobre el particular la distancia entre lo que surge,
por ejemplo, de la Representación de los Hacendados, de Mariano Moreno, que
distinguía entre gente decente e indecente según el color de la piel o la procedencia
racial (cfr. Molinari, Diego Luis: La Representación de los Hacendados de Mariano
Moreno. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Económicas. Buenos
Aires, 1939; y Wast, Hugo: Año X. Lib. Huemul. Buenos Aires, 1960, pptte. p.
175) y lo que testimonian los cancioneros de la época federal (cfr. Soler Cañas,
Luis: Negros, gauchos y compadres en el Cancionero de la Federación. I y II parte.
En: Revista del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas. Nº
18. Buenos Aires, 1958, pp. 45-86 y Nº 19. Buenos Aires, 1959, pp. 41-96).
Fue Anzoátegui, por su parte, el que hizo notar esta paradoja con mordacidad
no exenta de crudeza. Recordó simplemente que los defensores de los débiles y
marginados sociales semejaban príncipes rubios que en nada hubieran desentonado

blasonaban de ilustración y renegaban explícitamente de sus orígenes hispánicos, cuando gobernaron los hijos espirituales del despotismo iluminista, la política aborigen fue de desprecio, persecución y muerte. Bastaría comparar la primera campaña al Desierto con la segunda, la fisonomía de las milicias independencistas con las fuerzas de ocupación que actuaron después de Caseros, la concordia social de los tiempos de la Confederación con la discriminación clasista de la organización nacional, y las Leyes de Indias o los fueros provinciales de los caudillos, con las "instrucciones", "decretos de vagos", levas y confiscaciones de los protagonistas de la modernización del país. Bastaría comparar, en síntesis, a Hernandarias con Sarmiento para entender las diferencias.

La Hispanidad enseñó a bien tratar lo americano, y el derrumbe social, económico, racial y cultural de estas tierras, no acontece bajo el auspicio de lo hispánico sino como consecuencia de su negación, no sucede bajo el signo de la Cruz y de la Espada, sino cobijado en los pliegues del gorro frigio y de la diosa razón. La tan mentada desestructuración de las comunidades indígenas no es un fenómeno que aparezca insubsanable hasta que no se deja de lado el criterio evangelizador del Descubrimiento. Y la no menos mentada explotación de los naturales no fue una injusticia sin cura hasta que se perdió la influencia de la legislación indiana y de las instituciones de cuño hispánico. Es que esa hispanidad forjadora de pueblos –nunca será poco reiterarlo–, esa hispanidad que reconocemos como madre y que para un Mitre no podía sino ser madrasta, como la llamaba, no es, como insistiremos después, una categoría geográfica o histórica sino, ante todo, teológica. Es la encarnadura de la Cristiandad en tierras ibéricas, la concreción del "id y predicad a las gentes", la expresión viva de la catolicidad. De ahí que el odio liberal hacia lo hispánico sea, en el fondo, una enemistad teológica, cuyos frutos políticos han sido la desnacionalización y el resquebrajamiento del Bien Común. Aquello de

en los palacios europeos o en los castillos normandos, mientras que los exaltadores de la rubia Albión y de la impoluta raza anglosajona no hubiesen sido distinguidos en plena selva africana. *España* –a esto queremos llegar una vez más con estos u otros ejemplos– *no predicó ni inculcó jamás el odio a indios y negros. La política hispánica, que no es otra que la concepción católica de la política, se sostiene en la concordia y en el bien común, y no en la segregación y la lucha de clases.*

Donoso, de advertir una cuestión teológica detrás de la cuestión política, se cumple aquí con puntualidad. La política liberal que consumó el desarraigo, la pauperización y la desmembración patrimonial, es el resultado de ese aludido odio hacia lo que la hispanidad representa teológicamente.

Todavía y de tanto en tanto, este liberalismo finisecular invocará al indigenismo como recurso literario, como pose antropológica o como medio para zaherir a España. Y aparecerá un Francisco Bilbao o un Jenaro García, o los Asturias, Valcárcel, Castro Pozo o Mariategui. Pero carente de móviles verdaderamente éticos insertos en una política cristiana, el liberalismo legislará y obrará de espaldas a los indios reales, porque disipada toda actitud farisaica, late en su fondo la pedagogía sarmientina, alberdiana o mitrista con su carga de discriminación racial y su dialéctica de la civilización contra la barbarie. *Los gobiernos liberales de América no han resuelto el problema aborigen, como el marxismo no ha solucionado el infortunio de los proletarios.* Es más, si Agustín Beltrán pudo acusar al primero de ser el verdadero responsable de la desmembración de las comunidades nativas, las informaciones diarias dan cuenta de como en aquellos sitios en que el comunismo es poder o en que los grupos liberacionistas y pseudomisionales actuan desembozadamente, los indios siguen siendo las víctimas de los ensayos revolucionarios, cuando no –como en el Perú– los destinatarios de las más crueles persecuciones. Volveremos más adelante sobre esto.

III: La leyenda marxista

La versión marxista de la leyenda negra –tal vez la que más directamente ha incidido en la teología de la liberación– tiene en el mismo Marx a su principal inspirador y, obviamente, en su materialismo dialéctico, la mejor herramienta para la elaboración historiográfica pertinente. Por su formación intelectual, ambiente y militancia política, Carlos Marx no podía, en efecto, escapar a la regla de la general hispanofobia, exacerbada por su rechazo frontal a la religión; y si bien, una infinidad de obras especializadas en el

tema americano han dado lugar a todo un *corpus* marxista con caracteres propios, el fundador de la escuela sigue siendo el punto central de referencia. Así, por ejemplo, su estudio sobre *Las formaciones económicas precapitalistas* –incluido en sus *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*– y su análisis sobre la *acumulación originaria del capital*, en los cuales menciona los casos de las comunidades precolombinas y la empresa española, respectivamente[15]. La bibliografía sobre estos tópicos y la polémica interna ligada a ciertos aspectos de los mismos –como la transición del feudalismo al capitalismo– ocupan uno de los espacios más densos de la literatura científica marxista. Pero la verdad es que la publicidad ideológica ha prevalecido por sobre las disquisiciones eruditas, y la vertiente latinoamericanista del marxismo se ha constituido en el vocero de la interpretación materialista de la historia del continente, con el mismo odio que su inspirador pero sin su entidad. El resultado más frecuente es uno solo: la leyenda negra marxista sobre nuestra historia adopta el género panfletario y virulento de las campañas políticas, dirigidas más a incentivar enconos que a transmitir conocimientos. Su fin es la movilización de los resentimientos y la agitación revolucionaria permanente; de allí el tono insurreccional de la mayoría de sus libelos y la ausencia de seriedad académica.

La tesis global de esta versión podría reseñarse en unas pocas premisas. La primera es la calificación de la Conquista como invasión imperialista, necesaria de condenar y superar en todas sus consecuencias. Analogada con otras campañas imperialistas del presente –en una tropología tan fantástica como contradictoria, aun desde la misma óptica marxista– la acción de España de los siglos XVI y siguienes habría tenido inexorablemente toda la sintomatología de las incursiones depredadoras. Primera hipótesis, pues, aquello fue un burdo atropello imperialista de naturaleza económica, que toda conciencia oprimida debe rechazar y combatir.

No se le pida a los sostenedores de esta postura que reparen siquiera en la imposibilidad de hablar del imperialismo en 1492, siguiendo aún las indicaciones del mismo Lenin. Lo importante es sensibilizar las emociones de las masas explotadas contra los explotadores, y a tales efectos, nada mejor que homologar a España con EE.UU., porque está claro que cuando hablan de imperialismo sólo piensan en el de América del Norte. Menos se les pida aun que respondan desde el pasado –incluso para criticarlo– atendiendo a las peculiaridades del momento y de sus protagonistas. Esos son "pruritos burgueses" de las "mentalidades metafísicas". Lo que urge es repudiar todo militarismo y liberarse de la superestructura ideológica, en particular de la fe religiosa que, como se sabe, proporciona la justificación teórica a los expoliadores. Del esquematismo dogmático no salen, pero desde él se atreven a enjuiciar los dogmas y las posiciones rígidas.

Pero esta primera premisa se completa con una segunda: la liberación sólo será posible recuperando "la visión de los vencidos", esto es, la cultura afro-indígena, sus modos de conducta y de ser. La América anterior a la llegada de los españoles debe considerarse soberana y autónoma, vital y pujante, ejemplarmente solidaria y autodeterminada. Después del 12 de octubre –fecha cuya celebración piden derogar– comienza la dependencia y "el deterioro en los términos de intercambio". Tampoco en esto se les pida que se ajusten a la realidad de los hechos y al sentido común. Porque lo cierto es que la situación de la mayoría de los indios antes de la llegada de los españoles era la de sometimiento a la tiranía de sus caciques, a las de tribus más poderosas y a las terribles persecuciones rituales de las naciones indígenas más belicosas y expansionistas[16].

Lo cierto es que los indios comunes y silvestres no eran los dueños de la tierra sino empleados gratuitos y castigados de un

15. Cfr. Marx, Carlos: *El Capital*. F.C.E. México, 1966. T. I, secc. 7, cap. XXIV; *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Siglo XXI Argentina editores S.A. Buenos Aires. 1971. Vol. I, pp. 433-479; y Hobsbawn, Eric J.: *Estudio preliminar a Formaciones económicas precapitalistas*. *Cuadernos de Pasado y Presente*. Nº 20. Córdoba, 1972.

16. Un teólogo de la liberación, enrolado abiertamente en la línea historiográfica de Dussel, como lo es Roberto Oliveros Maqueo S. I, ha tenido que reconocer: *"Es una estupidez e ignorancia histórica supina el considerar la etapa de las culturas amerindias como una época paradisíaca. Era una sociedad clasista... Eran sociedades en las que la oligarquía de sacerdotes y señores ejercían dura opresión y explotación... Unos pocos tenían los bienes económicos y el poder de decisión, aun sobre la vida, de los indios pobres"*. Cfr. Oliveros Maqueo, Roberto S. I.: *Liberación y Teología*. Centro de Reflexión Teológica. México, 1977, p. 32.

Estado idolatrizado y unos jefes tenidos por dioses que todo lo poseían. Carentes de cualquier legislación –siquiera consuetudinaria– que reglase sus derechos laborales, el abuso era la norma, y el clima de salvajismo el ambiente habitual. Lo cierto es que no faltaron indígenas que se aliaron con los europeos buscando protección contra otros indígenas, o buscando resolver la situación de esclavitud y de indigencia en la que vivían; y que no pocos de ellos, lejos de resistir al dominio español, se acogieron a sus beneficios y llegaron a ser –tanto aquí como en España– verdaderos exponentes de la tarea civilizadora. Conquistadores hubo y hasta encomenderos que fueron venerados por los naturales, y sería interesante revisar los testimonios indígenas contemporáneos a los sucesos sobre los festejos del día del descubrimiento. Lo cierto, en pocas palabras, es que los habitantes originarios de estas tierras no tenían conciencia ni de soberanía política ni de territorialidad independiente, y que no puede calificarse así a la autonomía que da el primitivismo o la vida nómade, o la inmediatez con respecto a la realidad. Por otra parte, la mentada independencia podrían disfrutarla las comunidades dominantes, pero no aquellas que les estaban sujetas y eran sistemáticamente vapuleadas[17].

Nada de esto aparece en los análisis marxistas ni importa a sus lucubraciones. Lo único rescatable es que la cosmovisión autóctona debe enfrentarse dialécticamente contra el patrimonio católico occidental; como pugna la libertad y el progreso contra la opresión y el obscurantismo. La visión de los vencidos es el programa liberador de la América mestiza contra la tradición religiosa que representa la Hispanidad. Por eso, en ocasión de visitas pontificias a aquellos países de América con fuerte contextura social aborigen, los activistas del indigenismo propugnaron sensacionalistas devo-

17. "Antes del español no hay mapas. América no existe ni tiene dimensiones. Con el español, América se expresa en mapas, se convierte en una unidad y realidad. Antes del descubrimiento el indio americano no tiene conciencia de continentalidad; su horizonte geográfico es limitado, como lo era el horizonte cultural. El descubrimiento y la posterior obra colonizadora le dota de conciencia geográfica con dimensiones continentales". Cfr. Morales Padron, Francisco: *Existencia de Hispanoamérica*. En: Revista *Nuestra Historia*. Nº 6, septiembre de 1969. Buenos Aires, p. 331.

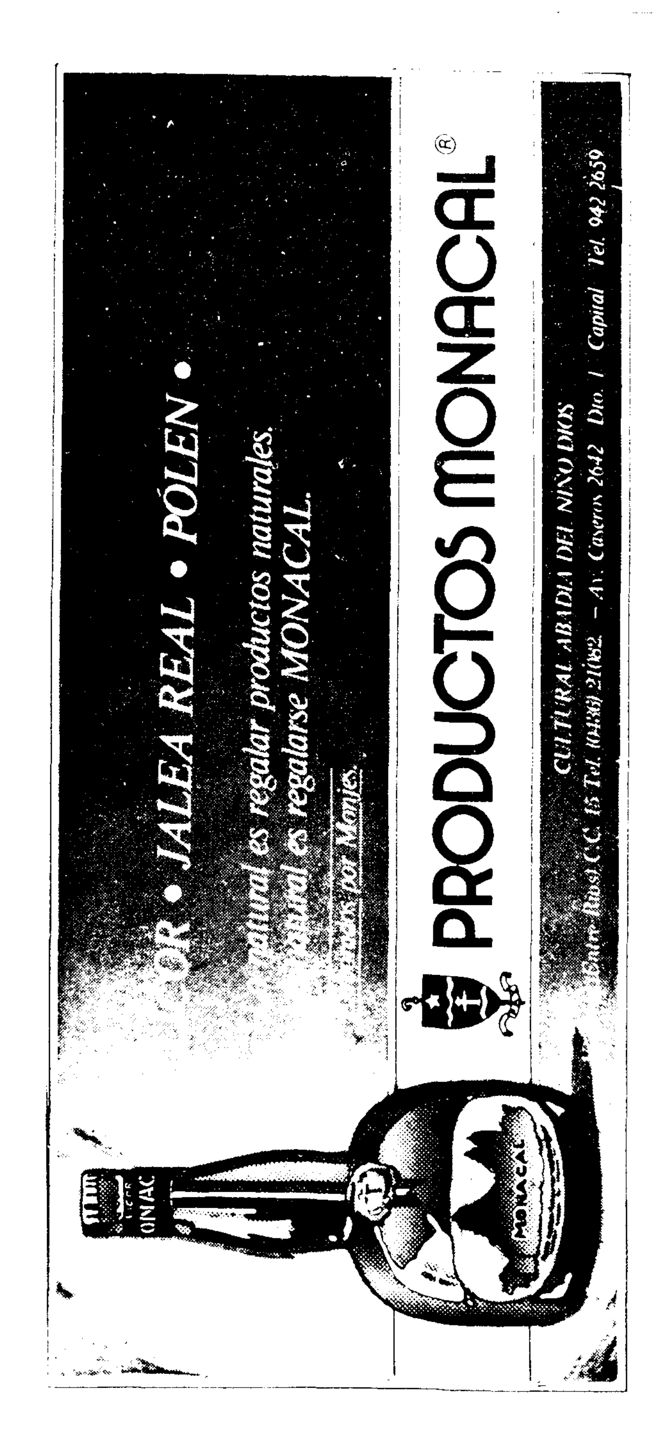
luciones públicas de la Biblia a Juan Pablo II, como un símbolo del despojamiento de la herencia que más les molesta.

Pero he aquí que esto reclama y se entronca con una tercera premisa. Si España es el imperialismo y los indios sus víctimas, las luchas de éstos contra la primera será el antecedente paradigmático de los actuales conflictos de liberación, y aquellos conductores indígenas deberán considerarse como precursores de los modernos líderes del tercer mundo en sus enfrentamientos contra el colonialismo. El marxismo justifica así las vías violentas y el terrorismo armado como una reedición solidaria de la resistencia india de siglos anteriores. El enfrentamiento clasista se continúa en el racial, civil e intercontinental; se prolonga y consuma en la guerra revolucionaria total. Tercermundismo y No-alineadismo aparecen en la misma recta del indigenismo contra un enemigo común[18]. No es casual que ciertos grupos y operativos de la guerrilla marxista evoquen nombres de aborígenes o de episodios ligados a ellos. Tampoco es casual que cuando tales grupos acceden al poder, los teóricos del antihispanismo ocupan cargos claves, como ocurrió en nuestro propio país cuando hacia 1973 se nombró rector de la Universidad de Buenos Aires a Rodolfo Puigross, un clásico –si cuadra la expresión– de la interpretación marxista de la historia[19].



18. Cfr. Caponnetto, Antonio: *Penetración marxista en Latinoamérica*. En: Gladius. Nº 1. Buenos Aires, 1984, pp. 63-91.

19. Cfr. Puiggros, Rodolfo: *La cruz y el feudo*. Ed. Carlos Pérez. Buenos Aires, 1969 y *La España que conquistó al Nuevo Mundo*. Ed. Siglo XX. Buenos Aires, 1965.



LAS LEYENDAS NEGRAS HISPANOAMERICANAS Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION (Parte II)

Antonio Caponnetto

IV. Los lugares comunes de las Leyendas Negras

Pero las leyendas se han abierto camino. Y hoy –vulgarizadas y simplificadas y hechas lugares comunes de la prédica antihispanista– se difunden irresponsablemente en nombre de una "cultura nacional y popular".

No hay nada de eso, por cierto, sino un resentimiento fatal sólo superado por la ignorancia, y una ignorancia sumada a la soberbia, que es de las peores combinaciones que se tenga noticias.

Apresurados en disparar sus dardos, los repetidores de leyendas negras no reparan siquiera en las contradicciones que cometen. Y simultáneamente, sin lógica alguna, endilgarán a los españoles: la desprotección en que sumieron a los indígenas y el proteccionismo paternalista con que los presionaron. La desestructuración de las comunidades tribales y el mantenimiento de las estructuras para facilitar la explotación. La esclavitud generalizada y "la libertad hasta para embriagarse" con la que –según Ruggiero Romano– se

habrían desentendido de las obligaciones asistenciales hacia los indios. El sentido católico de la propiedad y la colectivización de las propiedades para usufructo de la Corona. El genocidio y la afección a la muerte y el frenesí fecundante y reproductor. Un sinfín de acusaciones y reprobaciones que miradas en su conjunto terminan por resultar inevitablemente absurdas.

No faltan incluso las contradicciones virtuales. Como aquella queja del citado R. Romano –en el capítulo dedicado a los conquistadores de su libelo sobre *Los mecanismos de la conquista colonial*– porque entre los guerreros que llegaban a estos parajes "no aparece ningún grande". Hay "ausencia de grandes nobles", remarca.

Cabría preguntarse qué coherencia puede tener para un historiógrafo marxista esta predilección por los nobles en la Conquista y tan severo juicio al constatar su ausencia. Siendo los conquistadores "carne del pueblo", como bien se los ha llamado, todo rechazo u objeción a sus conductas debería partir de este dato. Cabría asimismo plantear las cosas a la inversa; esto es, demostrar las genealogías nobiliarias y aristocráticas de aquellos paladines como lo hizo entre otros Miguel A. Martínez Gálvez[20]. Mas en esta variante se invertiría rápidamente la acusación. Lo malo de la Conquista no sería ya la ausencia de grandes nobles entre sus huestes, sino la invasión del señoritismo y esa retahila de calificativos con que las izquierdas desdeñan cualquier legítima alcurnia. Todo vale, en una palabra, cuando se trata de atacar y de ofender la obra de la Hispanidad.

Se sigue repitiendo, por ejemplo, que España se apropió de las tierras de los indios. Y este lugar común merece algún análisis.

En primer lugar hemos de decir que si esta observación no procede de fuentes cristianas –como procedió por primerísima vez desde las mismas filas españolas del siglo XVI– es tan hipócrita como insostenible. Porque no se puede negar la propiedad privada

---

20. Martínez Gálvez, A.: *¿Quiénes fueron los conquistadores y pacificadores españoles en nuestra patria?* Cit. por Sierra, Vicente: *Historia de la Argentina*. Editorial Científica Argentina, Buenos Aires, 1964, Tomo I, pp. 23-24. Cfr. igualmente: Molina, Raúl A.: *Orientaciones de la genealogía moderna*. En: *Revista del Instituto de Estudios Genealógicos*, Nº 8, Buenos Aires, 1948/49.

en la prédica y en la práctica del materialismo dialéctico y exigirla después, como un bien intangible, para los supuestos desposeídos indígenas. No se puede apelar a la conciencia cristiana, que entiende la propiedad como un derecho inherente de las personas –y sólo ante el cual el presunto despojo sería reprobable– y repudiar después la expansión evangelizadora de esa misma conciencia cristiana. Ni se puede tampoco hablar del robo español de las propiedades indígenas, como si antes de la llegada de los españoles todo hubiese sido distribución paradisíaca de parcelas y vergeles.

La verdad es que los indios ejercieron entre ellos, con toda naturalidad, las prácticas comunes del saqueo, la invasión armada, la expansión violenta, el reparto de bienes y tierras como botín de guerra y el despojo más absoluto de las tribus vencidas. Impuestos, cargas, retribuciones forzadas, exacciones y pesados tributos, fueron moneda corriente en las relaciones indígenas previas a la llegada de los españoles. Y la noción jurídica de propiedad era tan inexistente como la de igualdad. El más fuerte sometía al más débil, las tierras eran propiedad arbitraria de los jefes vencedores, el trabajo forzado para un Estado despótico y divinizado resultaba la norma, y quienquiera que hubiese osado plantear –como lo hicieron los españoles– cuales eran los justos títulos de las tribus dominantes para enseñorearse sobre las dominadas, no hubiese pasado del balbuceo inicial.

Se dirá que no puede generalizarse porque no todos los sistemas indígenas contemplaban las mismas prácticas. Es cierto, y deberíamos pedir entonces que este principio de no generalización se aplicara también a la acción de los españoles. Pero más allá de la inconveniencia de las generalizaciones, que aunque didácticas suelen ser abusivas, lo que queremos es llamar la atención sobre la incongruencia de los que acusan a España y callan ante los mismos defectos practicados por los indígenas. Señalar la contradicción de los que ven la paja en el ojo ajeno pero no advierten la viga en el propio.

No es posible que los españoles que, como era habitual en toda empresa conquistadora, se apoderaron de las tierras descubiertas, pero caso único en el mundo, se exigieron resolver la cuestión de los justos títulos y la licitud de lo actuado y plantaron en estas tierras así ganadas, con un esfuerzo ímprobo de tres siglos, la Civilización Cristiana, no pasen de ser ladrones imperdonables;

mientras las innúmeras y sangrientas expoliaciones de aztecas o incas reciban la mirada indulgente del historicismo.

Podemos entender que la miopía ideológica llame imperialista al accionar español del siglo XVI. Lo que nos cuesta es aceptar con qué criterio se calla o consiente el "imperialismo" de ciertos grupos indígenas y la brutal política de sometimiento y despojo que llevaron a cabo en contra de otros pueblos. Si "la propiedad es un robo", según la repetida fórmula de Proudhon, no se ve que haya que esperar a los españoles para identificar a los asaltantes. Habría que buscarlos entre las distintas oleadas de asiáticos que fueron desplazando los asentamientos y las posesiones de los primitivos habitantes.

No creemos tampoco que éste sea el lugar para efectuar algunas consideraciones teóricas sobre el derecho de propiedad. Bástenos indicar que, de acuerdo con lo señalado más arriba sobre el poder tiránico de ciertos indios y el sojuzgamiento cruel que hicieron de otros pueblos, no han faltado razones para dudar seriamente de la licitud de la propiedad indígena que hoy se reivindica con insistencia.

La cuestión llevaría indudablemente a una casuística nada sencilla de resolver. Porque habría que distinguir, por ejemplo, entre la posesión como hecho y la propiedad como derecho. Y distinguir además, los casos de posesión por usurpación a los de dominio por falta visible de propietario; y distinguir, en fin, entre primeros y segundos dueños, lo que no siempre es fácil. Pero una cosa es cierta: *los principales dueños de la tierra que encontraron los españoles: aztecas, incas y mayas, lo eran a expensas de otros dueños;* y no faltaron los casos en que, merced a la Conquista, diversos pueblos sojuzgados pudieron reencontrarse con una situación más benigna que les había sido negada.

También es cierto que no todos los bienes ni todas las propiedades de las que se apoderaron los españoles tenían dueño conocido o estipulado; que existían enormes regiones y riquezas sin explorar ni descubrir ni trabajar, y que gran parte de esos bienes cuya posesión se reprocha a los descubridores eran de tal índole que su apropiación se justificaba por razones de Bien común.

Es distinto fundar una ciudad en el desierto y hacerla "propia", que llevarse los granos almacenados en una casa particular. Es

distinto el botín de una guerra justa que la depredación indiscriminada en tiempos de paz.

De todas maneras, el gran mérito del Estado español, es el de haber sido el único en la historia de la expansión europea que se interrogó por los justos títulos que lo asistían, y que llegó a suspender temporariamente la Conquista y la penetración en el territorio americano hasta que no se resolviera seriamente tan delicada cuestión.

La frivolidad corriente de los ideólogos no vacila en subestimar la importancia de este hecho. Creen, con imperdonable ligereza, que ese movimiento asombroso de frailes, sabios, letrados, humanistas, teólogos y juristas de nota procurando la dilucidación del problema, no pasó de ser una máscara, una coartada, un pasatiempo de cortesanos.

O ignoran con culpa o mienten con malicia. Porque la historia del planteo, de la polémica y de la resolución del problema de los justos títulos a la propiedad americana no es simple crónica de textos académicos. Es la historia concreta de hechos singulares con los que se entretejió un largo y fecundo período de la acción de España en América. Es la historia de la conciencia católica que sabe que no se puede atropellar impunemente un derecho natural como el de la propiedad, ni a las personas que son sus titulares. Y que por eso mismo, busca en la recta doctrina una explicación coherente, desechando teorías que podrían haberla tranquilizado y beneficiado pero que se apartaban del magisterio cristiano. Es la historia, al fin, de una nación dispuesta a vivir como pensaba para no tener que terminar pensando como mal se vive.

Quienes repiten hoy con aire de triunfo, el lugar común de las leyendas negras, de que España despojó de sus tierras a los indios americanos, no saben que están repitiendo un argumento esgrimido por los mismos españoles contemporáneos a los hechos, y esgrimido aun por el mismo monarca.

Lo que no quieren saber es que esos españoles y esos monarcas dieron respuesta exacta a tales dudas. Una respuesta teológica y jurídica. Una respuesta política e histórica. Una respuesta arquitectónica, en síntesis, cuyo más preclaro exponente es el pensamiento de *Francisco de Vitoria.*

Vitoria no deja objeción por poner, ni cuestionamiento por plantear. Rechaza enfáticamente las justificaciones cómodas toma-

das de los autores paganos o de los intérpretes interesados, y llega incluso a someter a discusión la misma autoridad temporal del Pontífice y del Emperador. Uno a uno desmonta argumentos pseudoteológicos y escriturísticos impropiamente utilizados, y puede decirse con todo rigor, que no se hallará ningún objetor más severo que él de este problema de la propiedad americana que hoy creen descubrir los indigenistas. No estará de más recordar, al paso, que Vitoria era español y sacerdote, consultor de la Monarquía y eminencia tenida como tal por conquistadores y evangelizadores.

Vitoria –maestro admirable del derecho de gentes– funda los títulos de la Hispanidad a la posesión de las tierras descubiertas, en las más altas razones de bien común y de justicia. Insiste en la protección que se le debe a los indios por ser súbditos, en la necesidad de preservarlos de las aberrantes idolatrías y de los gobiernos tiránicos de sus propios caciques, recalca de un modo especial el fin prioritario de la evangelización, y vuelve una y otra vez sobre la legitimidad de ejercicio –es decir la que da el gobernar al servicio de los gobernados– para sostener los justos títulos de España a regir las tierras por ella descubiertas[21].

Se buscaba, en definitiva, poner punto final a un sistema inhumano para edificar la Ciudad Cristiana. Y si este último propósito era el núcleo de toda legitimación –de allí la vigilancia y las denuncias constantes ante casos de atropello– la premisa inicial que se refería al régimen de injusticia en que vivían los naturales, no se aceptaba tampoco sin demostraciones y análisis. España tenía derechos de propiedad sobre estas tierras por razones de guerra justa, de bien común y de evangelización. Y esto hubo que probarlo y, sobre todo, que llevarlo a la práctica. Fue la tarea de teólogos y juristas, y el compromiso de los gobernantes. Pero también se exigieron probar los españoles hasta qué punto el estado en que se encontraban los indígenas antes de su llegada, violaba el orden natural y engendraba una intrínseca injusticia. Fue la tarea de los historiadores. En la cual, tampoco se movieron complacientes con los argumentos más fáciles o con las apologías incondicionales. Mas bien cabría decir lo contrario: que se tiró tanto de la cuerda autocrítica que no faltaron quienes dejaron oír su queja por

21. Cfr. Vitoria de, Francisco: *De Indis*. En: *Obras*, Madrid, BAC, 1960.

el olvido de las hazañas hispánicas y el menoscabo de los protagonistas de aquellas proezas. Así aparece, por ejemplo en un *Memorial* redactado por el Cabildo de Cuzco y remitido al Consejo de Indias el 14 de octubre de 1792[22].

Si a modo de ejemplo se siguen las alternativas del caso peruano, se podrá advertir claramente este rigor histórico al que aludíamos y la transparencia de los procedimientos tendientes a encontrar las causas históricas de la legítima ocupación española de América.

En efecto, fue en el Perú que el Virrey Don Francisco de Toledo, se propuso indagar la real dimensión de la injusticia del sistema incaico y, consiguientemente, el grado de justificación que encontraba la acción española. Para ello se sumió en la investigación de las célebres *Informaciones* y dispuso la preparación de una "historia verdadera" a cargo de Pedro Sarmiento de Gamboa.

Como era previsible, tanto las *Informaciones* como la *Historia Indica* de Gamboa fueron acusados de parcialidad. Y hasta el día de hoy la disputa sobre el real valor de estas obras sigue abierta.

Sin embargo creemos ajustada la defensa que de ambos estudios ha hecho Roberto Levillier[23]. Y si se comparan la cantidad y calidad de recursos, puestos en juego entonces para garantizar la veracidad de las investigaciones, con la ligereza de tantos textos actuales, no puede sino concluirse en que España tomaba muy en serio sus obligaciones. Más allá de los defectos que puedan señalárseles tanto a las *Informaciones* como a la *Historia Indica*, ambos alegatos contienen argumentos más que suficientes para entender que la tan mentada propiedad indígena de los grupos dominantes se asentaba en razones de fuerza y de despojo. Y esto, insistimos, no puede obviarse en ninguna consideración objetiva que se haga del problema.

22. "Cuando leemos las historias que se escriben sobre nosotros" –decía el Memorial del Cabildo de Cuzco– "creemos que describen a otra clase de personas". *Cit. por Hanke, Lewis: La lucha española por la justicia en la Conquista de América*. Aguilar S.A. ediciones, Madrid, 1959, pp. 284/85.

23. Cfr. Levillier, Roberto: *Don Francisco de Toledo, Supremo Organizador del Perú. Su vida, su obra* (1515-1582). 3 vols. Buenos Aires, 1935/1942.

Se sigue repitiendo asimismo que "la sed de oro" fue el móvil dominante de la empresa española, y que a fin de obtenerlo no se paró mientes en ningún procedimiento por feroz que fuese. El genocidio habría sido así, la lógica consecuencia de esta explotación inhumana. La ilustración más corriente de la Conquista hecha por los fabricantes de leyendas negras, es la de millones de indios masacrados por los españoles sin otro propósito visible que el de llenarse sus propias arcas con una codicia desenfrenada. Y éstos son los otros dos lugares comunes que hoy circulan impunemente: sed de oro y genocidio.

Como el anterior que acabamos de replicar, también ellos merecen un ligero análisis.

Digamos ante todo que no hay razón para ocultar los móviles económicos de la Conquista Española. No sólo porque existieron sino porque fueron lícitos. El fin de la ganancia en una empresa en la que se ha invertido y arriesgado y trabajado incansablemente, no está reñido con la moral cristiana ni con el orden natural de las cosas. Procurarse una compensación proporcional a los gastos o un beneficio decoroso ni tiene en sí mismo nada de perverso ni escapa a las reglas de juego de toda política económica en cualquier tiempo. Lo malo es, justamente, cuando apartadas del sentido cristiano, las personas y las naciones anteponen las razones financieras a cualquier otra, la exacerban en desmedro de los bienes honestos y proceden con métodos viles para obtener riquezas materiales. Pero éstas son, nada menos, las enseñanzas y las prevenciones de la Iglesia Católica y, sin excepciones, las de la Iglesia Católica en España.

De modo que lo primero será distinguir entre fines económicos legítimos e ilegítimos. Sin olvidar que la condenación de la usura, del préstamo a interés, del dinero por el dinero mismo, de la avaricia y de todas las formas indignas de actividad monetaria, fue enseñanza constante del Magisterio Eclesiástico que la Hispanidad asumió como propia.

Y otra vez, como en el caso anterior, vemos una velada apelación a la moral cristiana de parte de los mismos que impugnan su expansión en estas tierras. ¿A qué vendría sinó tanta retórica moralista contra la sed de oro y el lucro ilimitado? ¿A qué tanta preocupación por las cuestiones éticas si el hombre no es más que *homo aeconomicus* y su único fin terreno es disfrutar los días y los años?

Hay en el fondo de esta acusación una contradicción que sólo se resuelve a la luz de la doctrina cristiana. Y esa resolución se la propuso España. Por eso se aceptaban como naturales y sanas las ganancias honestas y se reprobaban y sancionaban las prácticas agiotistas. Por eso –y ésta ya es una tesis demasiado conocida para volver sobre ella– las naciones católicas no engendraron el capitalismo pero sí lo hicieron aquellos países y sectores dominados por la ética protestante y las prescripciones judaicas. Por eso también –y porque la naturaleza humana es igual en todas partes– España tuvo sus truhanes y sus bandidos, sus ladrones o sus saqueadores, pero no planeó, ni concibió, ni ejecutó ninguna política expoliadora respecto de América.

Planeó sí una relación comercial que no acabó beneficiándola. Y esto lo reconocen los mismos que han hecho del antihispanismo una profesión redituable. Para todos ellos, los pruritos cristianos de los Austrias y Ausburgos, los imperdonables "errores" de la expulsión de moros y judíos –naturalmente aptos para la actividad económica– y una falta de agudeza para los grandes negociados, habrían sido las causas dominantes de la decadencia española. De lo que viene a resultar una nueva contradicción. España sería muy mala porque llamándose católica practicaba el hurto; pero sería después más mala por razón de su catolicismo que la inhabilitó para volverse materialmente próspera. Haría falta la pluma de Chesterton para describir estas nuevas paradojas.

Earl Hamilton, por ejemplo, que fue el primero que esgrimió hacia 1926 la tesis de que el tesoro americano coadyuvó de un modo especialísimo al origen y crecimiento del capitalismo, observa no obstante que España no supo sacar de ello un provecho histórico proporcional:

> "El fanatismo religioso, del que se siguieron varias persecuciones y expulsiones de moros y judíos, impidió o perturbó en España, la participación activa en la vida económica de dos de las clases más capaces para ella... El mecanismo a través del cual operó el tesoro americano no funcionó en Andalucía, ni presumiblemente en el resto de España, como lo hizo en Francia e Inglaterra. Los salarios se retrasaron con respecto a los precios pero no lo suficiente para pro-

porcionar beneficios extraordinarios y dar así gran ímpetu al capitalismo"[24].

Por supuesto que Hamilton asienta este juicio con un sentido claramente despectivo y concluye en que los españoles –compendios de todos los males– sólo esperaban enriquecerse sin trabajar. Entregados a la holganza, al lujo y a las suntuosidades, la llegada del oro en abundancia jamás soñada, los habría hecho ineptos para crear un sistema capitalista fuerte.

Hay algo de verdad en este último concepto, repetido por no pocos comentaristas de la cuestión. Clérigos y sabios hubo que marcaron a fuego este riesgo, tanto en España como en América: el riesgo de entregarse a la molicie y de negarse a las obligaciones y deberes laborales. Pero una vez más hemos de insistir en que ésta es una posición católica e hispánica fuera de la cual, las contradicciones vuelven por sus fueros. Porque no se puede acusar al mismo tiempo a una nación de obrar erróneamente por quedarse con el oro ajeno y de no haber sido capaz de quedárselo para cimentar su solidez económica.

Con todo, la pregonada tesis hamiltoniana ha sido objeto de severas críticas desde la misma historiografía marxista. Y autores como *Vilar, Simiand, Carande, Braudel,* o *Nef* han dejado oír sus interpretaciones disonantes[25]. Pierre Vilar, por ejemplo, da por sentado que "evidentemente, el capitalismo no se arraigó en España". Explica y describe el deterioro de su economía, y concluye:

24. Cfr. Hamilton, Earl J.: *El tesoro americano y el florecimiento del capitalismo* (1500-1700), VIII. En: *El florecimiento del capitalismo y otros ensayos de historia económica.* Revista de Occidente. Biblioteca de la Ciencia Económica, vol. VIII, Madrid, 1948.

25. Cfr. Vilar, Pierre: *Problemas de la Formación del Capitalismo.* Past and Present, 1956. (Utilizamos la versión castellana traducida por Alicia Golman, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Historia Social, Estudios Monográficos, 25, Buenos Aires, 1967. Y: Simiand: *Recherches anciennes et nouvelles sur le mouvement general des prix du XVI au XIX siécles.* Paris, 1932. Carande, R.: *Carlos V y sus banqueros,* Madrid, 1943. Braudel, F.: Annales, abril 1951, 205-206. Nef, J. V.: *Profit inflation and the Industrial Revolution.* En: Florecimiento, 6, 1945.

"la aparición del capitalismo requería un mecanismo mucho más complicado que la simple influencia del metal americano sobre los precios europeos. La historia no empieza con Cristóbal Colón"[26].

En el mismo sentido se han expresado otros autores de insospechada filiación hispanista, como *Hobsbawm* o *Mousnier* analizando la crisis socioeconómica del siglo XVII[27]. Y si se lee cuidadosamente el ensayo de un marxista como *Dobb* sobre el crecimiento del proletariado, particularmente la parte dedicada al problema de la explotación minera, se advertirá que las condiciones de servidumbre y de despojo que describe como natural en los ambientes europeos de comienzos de la modernidad, distan significativamente de ser las mismas bajo las cuales vivieron y trabajaron los indígenas americanos [28]. Tal vez por eso, como se sabe, Humboldt pudo decir que los indios mitayos estaban en mejor situación que los campesinos de su patria.

La verdad es que España perseguía fines comerciales en su empresa de Indias. Que dichos fines eran legítimos en tanto se obtenían limpiamente y estaban subordinados a los más altos de carácter ético-religioso. Y que la medida de la ilegitimidad la daba la violación de este orden de cosas, tal como lo prescribían las enseñanzas de la Iglesia Católica y de la Corona Española. Bastaría acercarse a los sermones de Fray Antonio de Montesinos, a las declaraciones de Fray Reginaldo de Lizárraga, al testamento de Isabel la Católica o al rico epistolario de Carlos V y de Felipe II.

La verdad es que España reprobó y castigó cuanto pudo las prácticas de pillaje, con la misma energía con que elaboró y aplicó una legislación laboral y social única en su género y en su época.

La verdad es que España intentó experimentos concretos –como

26. Cfr. Vilar, Pierre: Prob*lemas... ob. cit. p. 24.*

27. *Cfr. Hobsbawm, Eric J.: La crisis general de la economía europea en el siglo XVII.* En: Past and Present, 5, mayo de 1954, pp. 33-53, y 6, noviembre de 1954, pp. 44-65. Mousnier, Roland: *La crisis del siglo (1598-1715).* En: Historia General de las Civilizaciones, Vol. IV, Libro II, cap. I, II y III. Barcelona, 1958.

28. Dobb, Maurice: *El Crecimiento del Proletariado.* En: *Studies in the Development of Capitalism,* cap. VI, Londres, 1954.

los de *Rodrigo de Figueroa* o los de *Vera Paz*[29]– para darle absoluta libertad e iniciativa a los indios, y ellos fracasaron porque la naturaleza del indígena reclamaba sujeción y disciplina y –porque lo crean o no los ideólogos y los utopistas– esa misma naturaleza indígena se sentía carenciada y huérfana cuando no contaba con la tutela y la guía de misioneros y civilizadores.

La verdad es que España no creó en América un proletariado torturado y vejado como lo hicieron en Europa las naciones poderosas con la población cristiana más indigente. Y que si el oro y la plata salieron de estas tierras –nunca se dice que en pago a mercancías y productos que llegaban del Viejo Mundo– *no sirvieron para enriquecer a España sino al circuito capitalista manejado por Inglaterra*[30].

Pero además, la explotación minera, fue considerada por la Corona como de utilidad pública, de modo tal que no pocos de sus réditos volvían a América en inversiones institucionales, administrativas o asistenciales. De allí la expresión de Bravo Duarte de que "todo el país [refiriéndose al americano] fue beneficiado por la minería"[31].

Los fabricantes de leyendas negras que vuelven y revuelven constantemente sobre la manía por el oro como única razón de la Conquista, deberían explicar también porqué España llega, permanece y se instala no sólo en zonas de explotación minera sino en

29. La experiencia de Rodrigo de Figueroa tuvo lugar en La Española hacia 1519. La de Vera Paz en Guatemala entre 1537 y 1550. Cfr. Hanke, Lewis: *La lucha por la justicia*... ob. cit., II parte, caps. IV-VI.

30. Dice al respecto Sombart: "No puede negarse que el catolicismo ha supuesto un obstáculo para el despliegue del espíritu capitalista en el caso de España, donde el interés por la religión es tan marcado que termina por anular a todos los demás... Incluso después (de la expulsión del moro) el ideal religioso-caballeresco continuó ostentando la primacía, imprimiendo su carácter a todas las empresas coloniales de los españoles y determinando la política interior de los monarcas". Por tales motivos determinantes, acota después Sombart, España se convirtió en simple canal por el que fluía el oro americano, pero el mismo "fecundaba la vida económica de Francia e Inglaterra". Cfr. Sombart, Werner: *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*. Alianza Editorial, Madrid, 1972, pptte: cap. 25: Las minas de oro y plata.

31. Cit. por Sierra, Vicente: *Así se hizo América*. Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1955, cap. XVIII: *América: consecuencia de la minería*.

territorios inhóspitos y agrestes, que las espadas tuvieron que abrir a su paso para que luego pudiera fecundarse el surco e izarse la Cruz de Cristo. Porqué no se abandonó la empresa conquistadora si recién en la segunda mitad del siglo XVI se descubren las minas más ricas, como las de Potosí, Zacatecas o Guanajuato. Porqué, en resumen, si sólo contaba el oro, no es sólo un mercado negrero y esclavista, un vulgar lupanar financiero, lo que ha quedado como testimonio de la acción de España en América, sino un conglomerado de naciones ricas de Fe y de Cultura.

Como lo ha dicho Genta con maestría:

> "El fin de esta epopeya de América, su razón de ser verdadera y decisiva, está en la obra realizada; con ella se identifica, lúcida, la voluntad de los misioneros y de los capitanes de España. El efecto no puede contener más que la causa; si en el principio fueran, en verdad, las especies, el poder y la tentación de la riqueza –como pretende explicar la historiografía liberal o la historiografía marxista–, en el fin encontraríamos todavía a las especies, en la forma de una factoría o de un mercado; nunca a la ciudad de rancio abolengo que se fundó para vivir en la justicia y para proteger el pudor de los hombres, sostenida por la Iglesia que se levanta en su centro, vigilante y dominadora. Nunca la Universidad donde existe el espíritu que se piensa a sí mismo y se prepara para la libertad; nunca las acciones heroicas ni las obras bellas. Y toda esta generosidad y abundancia del espíritu es la América que hicieron los españoles, el pasado ilustre de la nacionalidad argentina que continuaron y enriquecieron sus hijos más fieles y que hemos de querer mientras tengamos conciencia de lo que somos y seamos capaces de merecerlo"[32].

Pero si España no se enriqueció como nación a expensas de América y si son tantas las razones y los datos para pensar en el despliegue de una verdadera honestidad económica y social, alguien podrá decir que, entonces, ese enriquecimiento ilícito hay que buscarlo en las individualidades, en los conquistadores o encomenderos, en los tantos protagonistas de esa inextinguible sed de oro.

32. Genta, Jordán Bruno: *Acerca de la libertad de enseñar y la enseñanza de la libertad*. Buenos Aires, 1945, Taller Gráfico de Amilvar Sapere, p. 29.

Y aquí es cuando bien miradas las cosas, la situación se aclara. Porque esa sed de oro existió y esos individuos capaces de hacer de todo por saciarla deambularon por América, como deambularon antes o después por otros sitios.

Pero la mentalidad del buscador de oro es distinta a la del negociante, a la del avaro o a la del burgués. Tiene más de desordenada alquimia y de enloquecida aventura que de empresa calculada, previsora y estable. El buscador de oro, como lo ha descripto Sombart en páginas sugestivas[33], es antes un conquistador y un guerrero que un cómodo burócrata de las finanzas. Su pasión lo aproxima más a la realización de proezas que a la oscura consumación de turbios negociados. Sabe que puede perder lo que halló con el mismo vértigo e idéntico frenesí, y no es la acumulación ni el ahorro lo que lo mueve, sino el orgullo por las posesiones adquiridas a costa y riesgo de las más extravagantes odiseas. Diríase que por encima del lucro y la ganancia, su ánimo se exacerba y descarrila tras el ornato y el esplendor.

Es una mentalidad frecuente entre los antiguos y los medievales, con algo de invertida sacralidad frente a lo áureo, pero ausente en los tiempos modernos, donde la figura sombría del usurero sustituye al desplante recio y audaz del solitario conquistador de vellocinos.

La búsqueda de tesoros –que alentó por igual a príncipes, monarcas y expedicionarios de todas las tradiciones remotas– no es lo mismo que el afán de dinero y de intereses monetarios. En el primer caso prevalece el ánimo de conquista; algo así como esa combinación de peligro, esfuerzos, incertidumbre y azar con que caracterizó Von Clausewitz al genio guerrero[34]. En el segundo caso prevalece el *lucri rabies*, el vulgar afán de lucro, y esa manía enfermiza por hacer girar la vida al servicio del dinero. El buscador de oro, aunque parezca contradictorio, desdeña por innoble esa *pecuniae obediunt omnia;* es decir, esa obediencia servil a Don Dinero. Peca más en la prodigalidad y en la magnificencia –diría Aristóteles– que en la tacañería o en la ruindad.

---

33. Cfr. Sombart, Werner: Ob. cit. pptte: caps. 3-6.

34. Cfr. Von Clausewitz, Carlos: *De la Guerra*, Libro I, cap. III. En: ediciones del Círculo Militar, Buenos Aires, 1968, p. 81 y ss.

Y no se crea que es cuestión de suscitar aquí simpatías indebidas por esta clase de hombres, pero sí de poner las cosas en su sitio. Porque hay indudablemente mayor dignidad y otra contextura moral y modal– en el buscador de oro que en el mezquino roedor de la Bolsa y de la Banca. Y porque es una ligereza más –y no de las leves– denunciar la sed de oro como móvil dominante de la Conquista y atribuirle a la misma razón la causa del origen y la expansión del capitalismo.

El hombre de la sed de oro no es la imagen estereotipada del explotador capitalista que ha difundido el marxismo; no es el "cerdo burgués" de los panfletos anarcoides. Para mal o para bien es otra cosa, y en su mentalidad cabe la codicia y la ambición pero no el hábito de la usura. Desea tanto como invierte y gasta; reparte y arriesga lo adquirido sin cálculos ulteriores. *No engendra el capitalismo, lo obstaculiza. No explota a otros, los aventaja y se les anticipa. No fomenta ni se queda con ninguna plusvalía. Conquista, gasta y derrocha.*

Y si ese buscador de oro es, además, español, tendrá ese "sentido reverencial del dinero" que decía Maeztu. Sentido que más allá del placer sensual por la riqueza, lo hace estar atento a cómo obtenerla y a cómo invertirla[35].

Para los conquistadores españoles, la "teoría del progreso económico" no consistía –como lo denunció Peguy en páginas admirables[36]– en "una teoría de la caja de ahorro". Estaban convencidos de ejecutar una misión providencial en la historia de la Cristiandad; y como las naves de Salomón -surcando los mares con los navíos cargados de oro del Ofir y el Tarsis– los barcos españoles querían poner las riquezas y los tesoros más preciosos al servicio del esplendor y de la majestad de la Ciudad de Dios. Así lo predicaron incluso, hombres de fuste intelectual como Don Benito Arias Montano, que llegó a asociar literalmente las regiones áureas del Antiguo Testamento con las comarcas más poderosas del Nuevo Continente[37].

---

35. Cfr. Maeztu, Ramiro de: *El sentido reverencial del dinero*. En: Maeztu: Obras. Ed. Nacional, Madrid, 1974, pp. 663 y ss.

36. Cfr. Peguy, Charles: *El Dinero*. Ed. L'Amitié, Buenos Aires, 1959.

37 Cfr. sobre el particular el valioso libro de Miguel Cruz: *El Bautismo de América*. Grupo de Estudios del Tucumán Fray Petit de Murat, Tucumán, 1988, pptte. cap. II.

No había entonces una vulgar *"aureae fames"* sino principalmente una *gloriae fames*, como notó con acierto García Soriano. Fue ese apetito desordenado por los bienes materiales lo que explica el arribo a estas costas, de hidalguillos arruinados, de cazadores de fortunas, de traficantes de baratijas, de bandoleros audaces y, si se quiere, de hampones y salteadores inescrupulosos. Pero fue el predominio constante del amor a la gloria –y del servicio a la Gloria de Cristo Rey– lo que explica la abundancia de héroes y de santos, de paladines y de capitanes, de sacerdotes, poetas, sabios y guerreros. Y lo que explica, al fin, que muchas, muchísimas veces, hasta el más mentado de los villanos testara a favor de la Iglesia o de aquellos a quienes había desposeído injustamente. Recorrer las crónicas de los siglos de la Conquista, es disponerse a encontrar montones de casos como éstos.

Por eso, la vejez del grueso de los Conquistadores, no transcurrió entre franquicias económicas o ganancias fáciles disfrutadas a la distancia a costa del trabajo ajeno. Fue, casi por norma,

> "una vejez de privaciones, estrecheces y miserias. Conquistada América, realizada la homérica hazaña y pacificada la tierra, el conquistador se sentía como escapado del tiempo... Fueron muy pocos los que pudieron gozar del fruto de sus trabajos y desvelos en la paz sencilla y tibia del hogar... En cambio, cuántos cayeron en la mitad del camino, padeciendo las terribles torturas de las flechas, arrebatados por los torrentes, despeñados en los abismos, víctimas de las espantosas torturas del hambre o de las fiebres tropicales, o al filo de las espadas de sus propios compañeros... Examinad al azar, las probanzas de méritos y servicios de los conquistadores que solicitan mercedes a la Corona y oiréis la voz angustiada de los viejos soldados, cubiertos de gloria, solicitar al monarca, en todos los tonos de la súplica, el reconocimiento de sus servicios para mitigar su miseria. Los oiréis quejarse de que a sus años no tienen con qué dotar a sus hijas para casarlas con decoro; que no tienen con qué vestir y educar a sus hijos; que, salvo un nombre glorioso, no tienen que otra herencia dejar a sus descendientes. Examinad el *Diccionario Autobiográfico de los Conquistadores y Pobladores de Nueva España*, y oiréis una interminable queja, una eterna cantinela, en la que el Conquistador pide a la Corona remedio para sus necesidades y miserias. Viejos, enfermos, cubiertos de heridas y rodeados de hijos, soportan las angustias de una estrechez económica que los aplasta, y que es la mejor réplica a la acusación de avaricia con que sus detractores pretendieron lapidarlos..."[38].

La misma figura de Colón es la prueba de lo que afirmamos. ¡Qué no se ha dicho de él y de sus intenciones! ¡Qué no se ha insinuado, probado, lanzado como acusación o como testimonio irrefutable de la "fiebre amarilla" de España y de su empresa de Indias!

No es ésta, ciertamente, la ocasión y el momento para historiar al Almirante. Tampoco para negar sus defectos, sus dobleces o sus intenciones de éxito temporal. Pero no se hizo millonario, ni murió en la opulencia, ni se dedicó al negocio, ni su nombre quedó asociado a las empresas bursátiles y financieras. Escribió en cambio, en las postrimerías de su carrera, una carta a la vieja aya del Príncipe Juan, que es toda una semblanza y un desafío para los mercaderes de leyendas negras. Y dice así:

> "Dios es justo, y El querrá en su tiempo, hacer saber por quién y cómo se han hecho todas las cosas. El no me juzgará como un gobernador que ha sido enviado a una provincia o ciudad sometida a un gobierno regular; y donde las leyes pueden ejecutarse sin temor ni peligro de la felicidad pública ni sujeción a una gran injusticia. Yo debo ser juzgado como un capitán enviado de España a las Indias a conquistar un pueblo numeroso y guerrero, cuyas costumbres y religión son por completo diferentes a las nuestras. Un pueblo que mora en las montañas, sin habitaciones decentes para ellos ni para nosotros. Y donde debo someter a todo un mundo al dominio de los Reyes nuestros soberanos, a causa de lo cual, España, a la que usualmente se calificaba de pobre, es hoy el más rico de los reinos. Yo debo ser juzgado como un Capitán que durante tantos años ha empuñado las armas, no dejándolas por un instante. Yo debo ser juzgado por caballeros de la espada y no por charlatanes"[39].

Ni como nación ni individualmente se podrá decir que España se enriqueció de un modo ilícito. Salvo que –con esa facilidad pa-

———

38. Cfr. García Soriano, Manuel: *El Conquistador Español del siglo XVI*. Ed. URU, Tucumán, 1970, pp. 90-9

39. Cit. en: Walsh, W. T.: *Isabel La Cruzada*. Espasa Calpe, Col. Austral, Buenos Aires, 1945, pp. 214-215.

ra bucear en las cloacas del pasado que tiene el historicismo– se encuentren un par de casos y se pretenda hacerlos representativos de todo un pensar y un obrar de siglos. Quede en claro que sabemos que en toda casa hay cloacas, pero la razón de su fisonomía y la causa formal de su existencia está en la rectitud de sus cimientos y en la clave de bóveda que la remata y corona.

Se pretende finalmente, en consonancia con lo que llevamos descripto, sostener y propalar la hipótesis de un genocidio indígena, consumado sin más trámites por España como resultado del despliegue de su proverbial barbarie.

En pocos casos como en éste, los fabricantes de leyendas negras desnudan su mala fe y su ignorancia. La magia de la cifra –típico recurso ideológico tantas veces denunciado– viene aquí a socorrerlos de un modo especial. Porque bastará decir que España acabó con millones de indígenas para que la Conquista gane la repulsa de cualquier espíritu sensible. Ni que decir tiene si se echa mano de una de esas "palabras talismán" como *represión* o *desaparecidos*. La combinación surtirá efectos instantáneos e inconmovibles. Pruébese sinó lanzar –como se lanza hoy– al mercado consumidor de fruslerías intelectuales el concepto de que la España represora produjo la desaparición de millones de naturales en un genocidio sin precedentes. La asociación con el nazismo más que subliminal será obvia y grotesca, y ya nadie quedará en condiciones de razonar más. Se habrá consumado así una nueva paradoja: en nombre del racionalismo y del antidogmatismo y con pretensiones de servirlos, se instituye dogmáticamente una mitología cuya fuerza está en la carga emocional que arrastra pero no en las razones que elude analizar.

Precisamente si se analizaran razones y no lugares comunes se podría comprender lo que realmente sucedió en este terreno. Digámoslo esquemáticamente:

España no planeó ningún genocidio. Este delito contra la humanidad como hoy se lo conoce y se lo condena, y que supone la presencia de principios raciales, religiosos, culturales o políticos para acabar con una población, consiste en una acción sistemática

y orgánica de exterminio, de la cual, por mínima que sea, deben quedar vestigios documentales en los anales de los genocidas o de sus víctimas. Papeles que indiquen y revelen las directivas de tan funesto proyecto. Y bien; no sabemos con qué documentación española o indígena se puede contar para demostrar la existencia de un *plan* genocida. Y no lo sabemos, simplemente porque dichos planes no existieron nunca.

Conocemos sí las directivas sarmientinas, los consejos mitristas o las sugerencias rivadavianas para acabar con el elemento criollo e indígena, "incapaz del progreso y de la ilustración". Conocemos también las teorías y las preceptivas soviéticas para borrar de la faz de la tierra a los pueblos por ella sojuzgados, y las distintas iniciativas malthussianas del mundo moderno. Y vemos en la actualidad, no sin asombro, como los defensores del campesinado y de los indígenas producen carnicerías inauditas entre pueblos indefensos. En el momento en que escribimos estas líneas, tales matanzas están ocurriendo en Centroamérica con toda impunidad. Pero no hemos hallado nunca una línea oficial o privada de los protagonistas de la Conquista Española, justificando, avalando, planificando u organizando el genocidio de las tribus americanas. Se encontrarán muertes y guerras, batallas y derrumbes, escarmientos y venganzas, desquites y reparaciones, combates de todo tipo y gusto, pero *ni esto corresponde ser llamado genocidio ni la causa bélica es la causa principal del descenso de la población indígena.*

Si toda guerra –sin considerar la justicia o la injusticia de la causa– fuese considerada un genocidio, deberíamos convenir en dos cosas. En modificar el diccionario primero, y en hacer extensivo el odioso calificativo a todos los pueblos de la tierra. Incluyendo –y entre los lugares de privilegio– a los mismos pueblos indígenas, cuyas guerras intestinas están llenas de deportaciones criminales, de cacerías humanas, de sacrificios horrendos y de abundantes experiencias caníbales.

Otra vez, como se ve, vuelve a asomar la trampa de la red dialéctica. Si matan los españoles en guerra justa, serán genocidas. Si se descubren las espantosas guerras floridas de los aztecas o algunas de las habituales tropelías indígenas contra otras tribus menos fuertes, habrá que tender un manto de comprensión culturalista. Si miles de indios murieron esclavizados trabajando en la construcción de monumentos faraónicos para un Estado despótico, se ha-

blará de las maravillas de los testimonios arquitectónicos de los nativos. Si los mismos indios murieron trabajando en los sistemas de la mita o el yanaconazgo –cuyos beneficios jamás se estudian ni se aceptan– se dirá simplemente que el Estado español los oprimía hasta la muerte física inexorable.

No hay, repetimos, planes genocidas; ni es así como deben llamarse las contiendas sostenidas por ambos bandos. Contiendas que, de acuerdo con las investigaciones más serenas, no tuvieron una gravitación decisiva en la baja de la población indígena. Como lo reconocen, por ejemplo, con toda naturalidad, en un libro que no podrá tildarse de hispanista, Nicolás Sanchez Albornoz y José Luis Moreno[40]. Hubo en cambio, entre ciertas tribus feroces, el convencimiento religioso de que sus dioses exigían la sangre de otros hombres. Y se dedicaron a obtenerla sistemática y metódicamente con una fiereza cuya repugnancia quedó registrada en infinidad de crónicas y cartas de los conquistadores y de los misioneros.

Pero lo cierto es que la población americana sufrió un derrumbe notable a partir del siglo XVI. Y este hecho, lejos de ser ocultado o disimulado, fue advertido por los mismos españoles. Y que hoy no faltan elementos de juicio para explicarlo, según lo demuestra la cantidad de especialistas y la amplia bibliografía sobre la cuestión. Pero las explicaciones científicas –y no los panfletos sectarios– están lejos de atribuir las razones a los presuntos planes genocidas o a los enfrentamientos bélicos. Porque cuando una población disminuye como lo hizo la población indígena, es un simplismo ideológico y un factor de incredulidad de la misma ideología, atribuir, sin más, la disminución a una matanza generalizada.

En el caso que nos ocupa, supondría tener que aceptar el despropósito de que los españoles no hicieron otra cosa durante décadas que matar indios de la mañana a la noche, sin tomarse un respiro ni siquiera para planear las próximas matanzas.

Muchas son las razones por las que un grupo poblacional determinado puede derrumbarse demográficamente. Y por lo tanto, muchos son los recaudos que la estadística por su lado y las ciencias

40. Cfr. Sánchez Albornoz, Nicolás y Moreno, José Luis: *La población de América Latina. Bosquejo Histórico*. Paidos, Buenos Aires, 1968, pptte. cap. II.

sociales por otro, deben tomar para no equivocar sus diagnósticos y sus interpretaciones. La mortalidad es un fenómeno que reconoce diversas variables, y diversos han de ser entonces los factores a observar y a sopesar. No es lo mismo una población envejecida que otra con creciente esperanza de vida; un grupo racial sin protecciones sanitarias que otro que sí las posea; una tasa de reproducción y de nupcialidad alta que otra mínima; una distribución etaria con predominio senil o juvenil. No es lo mismo, en fin, una población con migraciones que con emigraciones, con un equilibrio climático y dietético constante o con un desajuste imprevisto e incontrolable[41].

Estas y otras tantas causalidades –que los especialistas bien conocen– son las que se necesitan determinar y precisar para medir el ocaso demográfico en un lugar y en un tiempo dado. No basta, como suelen hacer los fabricantes de leyendas negras, con presentar un listado de números para impresionar a los legos. Porque ni tales números así presentados –sin análisis cualitativos básicos– son garantía de seriedad, ni reales índices de medición. Y en este espinoso campo si no hay verdadera probidad científica, se puede hacer decir cualquier cosa a las cifras. Las estadísticas, como bien se ha señalado, son un buen sirviente pero un mal amo.

Lo primero que se impone como corolario de lo dicho, es desechar aquellas acusaciones o simples descripciones que no ofrezcan un respaldo objetivo de las disciplinas demográficas y estadísticas. Y someter al sentido común las vulgarizaciones más grotescas al respecto. Porque está claro –es sólo un ejemplo– que si comparamos aviesamente el índice de mortalidad entre un sanatorio geriátrico y una escuela, podremos hacerle decir a la "estadística" que estamos en presencia de un genocidio; y que si alguien muere a raíz de un virus que le provocó una enfermedad fatal, podremos obviar la enfermedad y el virus y buscar al culpable en quien nos contagió el mal. Mucho de esto hay en las estadísticas más corrientes que se utilizan para medir y valorar la caída de la población indígena. No se aceptan causas endógenas, circunscribiendo

41. Cfr. Sauvy, Alfred: *La población. Sus movimientos, sus leyes*. Eudeba, Buenos Aires, 1971.

ligeramente todo el problema a una monocausalidad exógena dominante: el homicidio español.

Quienes mejor han estudiado el tema no opinan lo mismo. Por lo pronto, porque la población indígena americana tenía problemas graves desde los tiempos precolombinos. Grandes concentraciones en pequeños sitios, dispersión de pueblos y de tribus, hambrunas y sequías prolongadas, crudelísimas guerras intestinas de las que nunca se habla, y ese peculiar modo de convivencia en virtud del cual los más piadosos sacrificaban en sus altares a numerosas víctimas. No debe subestimarse la magnitud de este comportamiento. Eran muchos los pueblos sometidos y despojados por las tribus centrales. Vaillant dice textualmente que a causa de ello "recibieron a los españoles como a sus liberadores"[42] y les sirvieron de aliados; y según cálculos manejados por los mismos indigenistas, las demoníacas cacerías aztecas implicaban unas 250.000 muertes rituales por año, sin contar las provocadas por los trabajos forzados, como las 20.000 víctimas que costó en dos años la construcción de la gran pirámide de Huitzilopochtli[43]. Victor Von Hagen –que trae estas consideraciones sobre sus admirados aztecas– sostiene algo parecido hablando de las criminales costumbres mayas[44], mientras el mismo Jacques Soustelle exaltador de las culturas precolombinas, reflexiona así sobre la gravedad de la autodestrucción azteca: "cabe preguntarse a qué les habría llevado esto si los españoles no hubieran llegado... La hecatombe era tal... que hubiesen tenido que cesar el holocausto para no desaparecer"[45]. Por supuesto que tales indigenistas no dejan de encontrar justificaciones para estos crímenes repugnantes –son de una "belleza bárbara" dirá Vaillant, "no debemos tratar de explicar esta actitud en términos morales", repetirá Von Hagen– pero si se repasan códices, lienzos, paredes, testimonios o crónicas, se verá que los pobres desdichados que padecían tales locuras no opinaban lo mismo.

42. Cfr. Vaillant, G.: *The Aztecs of Mexico*, Penguin Books, 1961, p. 232. Citado por el Padre Carlos Biestro en su excelente trabajo: *Guadalupe: Maravilla y esperanza americana*. En: Gladius 12, Buenos Aires, 1988, p. 13.

43. Las 250.000 víctimas anuales es el número que trae para el siglo XV Jan Gehorsam. En: *Hambre divina de los aztecas*. La Nación 18/11/86, p. 9. Cfr. Biestro, C.: ídem. ant, p. 14. Los datos sobre las muertes causadas por los trabajos forzados en la construcción de las pirámides están tomados de: Von Hagen, V.W.: *The Aztecman and tribe*. The New American Library, New York, 1962, p. 164. Cfr. Biestro, C.: ídem. ant. p. 15.

44. Cfr. Von Hagen, V. W.: *World of the Maya*. The New American Library. New York, 1962. Cit. por Biestro, C.: ídem. ant.

45. Cit. por Biestro, C.: ídem ant. p. 15.

Se trataba sencillamente de pueblos salvajes y en algunos casos, literalmente posesos, que practicaban todo aquello que después se les reprocharía a los españoles: genocidio, expropiaciones, robo, expoliación, malos tratos y un largo etcétera. Pueblos salvajes y posesos a los cuales tuvo que hacer frente irremediablemente la espada del Conquistador que traía la empuñadura en Cruz labrada en los siglos de la Reconquista.

Pero a partir del siglo XVI, es cierto, el desequilibrio demográfico se acentúa y el decrecimiento se hace notorio. Las razones parecen distribuirse por rubros distintos pero complementarios: la transmisión de enfermedades europeas, el cambio en el reacondicionamiento económico y social, el desajuste alimentario, las epidemias incontrolables, la reducción de la fecundidad, el desgano vital hasta el suicidio anómico del que hablaba Durkheim, el traslado de ciudades, y por supuesto, los enfrentamientos armados de distinto calibre.

Hacer depender todo este largo y complejo proceso demográfico, de la "tesis homicídica", como la llamó Kubler, es tener una incurable vocación por las ligerezas históricas acumuladas por de Las Casas y repetidas hasta hoy por sus panegiristas[46].

> "La teoría homicídica presenta un trasfondo voluntarista y engloba fenómenos de naturaleza distinta, que en cualquier análisis circunstanciado convendrá distinguir. En primer término, la teoría comprende factores de tipo militar. Se citan las muertes acaecidas en encuentros que *no pudieron ser muy significativas desde el punto de vista demográfico*... Pasados los años, cuando los conquistadores se habían asentado en los nuevos dominios de la corona caste-

46. Los trabajos de George Kubler están citados por Sánchez Albornoz y Moreno en la obra antes mencionada. Por nuestra cuenta, remitimos al ya clásico y enjundioso estudio de Angel Rosenblat: *La población indígena de América desde 1492 hasta la actualidad*. Buenos Aires, Institución Cultural Española, 1945.

llana, la argumentación de los detractores del proceso colonizador se desplazó. De los alegatos de índole militar se pasó a los de orden económico. Fue entonces cuando apareció el tema de la explotación extenuante del nativo por el encomendero; las largas jornadas de labor, el ritmo y el esfuerzo agotadores y la alimentación escasa. Luego se inscribieron los abusos cometidos en las minas... Cuantos factores se han enunciado contribuyeron sin duda, en una proporción variable, al desgaste de la población nativa. No obstante, *su influencia*, si bien primera en el orden cronológico, *no fue primordial*. Mellafé ha escrito con razón: 'la conquista en su expresión externa, bélica y política, y el trabajo minero, fenómenos constantemente esgrimidos como causantes de la disminución, *son de influencia muy relativa en el desastre demográfico* de la primera mitad del siglo XVI. Piénsese que *cuando el trabajo de las minas se organiza, en forma masiva y obligatoria, la población indígena americana ha disminuido* en más de un cincuenta por ciento' ...[Las] mitas y los repartimientos [son] consecuencias más que causas de la despoblación'"[47].

Estas observaciones apuntadas por autores que no pertenecen a una posición historiográfica hispanista, son a nuestro juicio –y más allá de las discrepancias filosóficas– de indudable mérito. Ni planes genocidas ni campos de concentración ~~de~~ trabajos forzados, ni ninguno de los tópicos infaltables de la prédica marxista. La población indígena se derrumbó por un conglomerado de causas y razones que no son únicas ni exclusivas de la Conquista de América, sino más bien una constante en la historia de los grandes choques de civilizaciones.

Esa misma población caída y reducida, conocerá después su momento de estabilización y de crecimiento; y, sobre todo, conocerá la integración y el mestizaje, que han quedado ante nuestros ojos como prueba inequívoca de una política coordinadora e integradora de caracteres humanos.

No hubo en España ninguna teoría ni ninguna puesta en práctica de programas genocidas. No hubo en América ninguna economía esclavista a la manera indígena que fuera causa determinante de despoblación. No hubo tampoco despreocupación por las condiciones de vida de los indios ni indiferencia ante sus muertes. Hubo sí un encuentro de dos mundos. Encuentro en el que –al margen de todos los aspectos traumáticos que quieran enfatizarse– uno de esos mundos, el Viejo, gloriosamente encarnado por la Hispanidad, tuvo el enorme mérito de traerle al otro nociones que no conocía sobre la dignidad de la creatura hecha a imagen y semejanza del Creador. Esas nociones –patrimonio de la Cristiandad difundidas por sabios eminentes– no fueron letra muerta ni objeto de violación constante. Fueron el verdadero programa de vida, el genuino plan antigenocida por el que España luchó en tres siglos de civilización, evangelización y entrega fervorosa.

Y si la espada –como quería Peguy– tuvo que ser muchas veces, la que midió con sangre el espacio sobre el cual el arado pudiese después abrir el surco; y si la guerra justa tuvo que ser el preludio del canto de la paz, y el paso implacable de los guerreros de Cristo el doloroso medio necesario para esparcir el Agua de Salvación, no se hacía otra cosa más que ratificar lo que anunciaba el Apóstol: *sin efusión de sangre no hay redención ninguna*.

La Hispanidad de Isabel y Fernando, la del yugo y las flechas prefiguradas desde entonces para ser emblema de Cruzada, no se llegó a estas tierras con el morbo del crimen y el sadismo del atropello. No se llegó para hacer víctimas sino para ofrecernos –en medio de las peores idolatrías– a la Víctima Inmolada, que desde el trono de la Cruz reina sobre los pueblos, de este lado y del otro del océano temible.

V. Todas las leyendas en la Teología de la Liberación

Y bien, la Teología de la Liberación ha abrevado en todas estas vertientes falsificadoras del acontecer histórico, pero la influencia de la concepción marxista es la más nítida y puntual de todas. Y si al igual que ella ha procurado un juicio abarcador de la totalidad del desarrollo histórico latinoamericano, el punto clave sigue siendo el de los orígenes, porque desfigurado él, todo lo posterior se tergiversa por añadidura.

47. Sánchez Albornoz, N. y Moreno, J. L.: ob. cit. pp. 42-44. El trabajo de Rolando Mellafé subcitado es: *Problemas demográficos e historia colonial hispanoamericana*. Nova Americana, I, París, 1965, pp. 45-55.

El ejemplo más caracterizado es, sin lugar a dudas, el de *Enrique Dussel*. Citado ineludiblemente cada vez que se menciona la historiografía liberacionista, sus escritos son tan tortuosos y paradojales como su vida, cuyo itinerario hacia el socialismo partiendo de una peculiar "conversión" cristiana, él mismo se ocupa de narrar[48]. Dueño de un lenguaje extravagante, deliberadamente sobrecargado de expresiones artificiosas y de neologismos, su obra es la expresión más típica del pedantismo, de la pseudoerudición y del snobismo intelectual. También –y esto es lo más grave– del muestrario de heterodoxias y apostasías que supone la corriente teológica que representa. Infortunadamente para sus propósitos, la densidad e infatuada pesantez de sus páginas dificultan su lectura entre la masa americana cuya "concientización" se persigue; pero las mismas son leídas con asiduidad por los iniciados, que no proceden por cierto, de los mapuches o los chibchas sino de la *intelligentzia* europea y sus sucursales vernáculas. Porque éste parece ser el estigma de los intelectuales de su clase; detestan lo español y lo europeo, pero sus teorías contra el eurocentrismo están elaboradas en el Viejo Continente, alimentadas en sus usinas ideológicas, propagadas por sus redes propagandísticas, nutridas de sus estadías burguesas en confortables reductos universitarios, pero no en vivencias tribales. Aborrecen de lo español y de lo europeo pero son el testimonio viviente y contradictorio de la insuficiencia de sus propios predicamentos. Se expresan en los idiomas modernos, se valen del pensamiento filosófico de vanguardia, se atiborran de metodologías utilizadas en los círculos germanos o franceses, se pliegan a las posturas y hasta a los giros lingüísticos de las escuelas extranjeras y aunque han advertido sagazmente que Marx no era catamarqueño ni tolteca, tal dificultad no los inhibe al parecer –ni a Dussel ni a sus pares– para constituirse en maestros del tercermundismo latinoamericanista. No son Caupolican o Moctezuma los manes intelectuales invocados, sino Hegel, Heidegger, Hüsserl, Janssen y una larga nómina por el estilo. No son los asentamientos tribales más ignotos los puntos geográficos de su periplo intelectual, sino Paris, Münster, Mainz, Israel. *El indigenismo, en suma, necesita de la poderosa superestructura cultural occidental para demostrar que hay que condenar la superestructura cultural occidental. Y enseña con categorías y modelos eurocéntricos (los peores, por otra parte) que no se debe enseñar con categorías y modelos eurocéntricos.* Como Frantz Fannon –otro caso realmente típico– los virulentos manifiestos antieuropeos del indigenismo traen el *imprimatur* del otro lado del océano.

Dussel, por supuesto, adhiere explícitamente a las tesis del *Padre de Las Casas*, cuya figura exalta al punto de no encontrar mejor elogio para Feuerbach que sostener que éste recupera la profética predicación de aquél. Niega toda grandeza a la España Descubridora –niega incluso el descubrimiento– y sus críticas a ella no se detienen ni frente a San Juan de la Cruz ni ante Santa Teresa. El mismo siglo de oro no sería más que "puro camouflage de la piratería hispánica". Todo lo grecolatino, lo ibérico y lo europeo en general, caen bajo sus acusaciones. La Conquista fue "un movimiento antropofágico", un "pecado originario", una "pascua negativa", un "asesinato de la epifanía de Dios" encarnada en "el indio, el negro y el amarillo". Porque, claro está, contra la perversidad hispánica, se realza el universo indígena y el "primitivismo constructivo" en el que se movían sus protagonistas. Los indios son los verdaderamente buenos y nobles de esta historia, los que tienen un "sentido humano, real, profundo". La evangelización que se intentó con ellos, en cambio, fue "una dominación pedagógica peligrosa", una "alienación planetaria" llevada a cabo por "misioneros paternalistas" que "alienaban" a los catequizados con su "cristianismo europeo", su "liturgia mediterránea y latina", sus "leyes y términos europeos"[49].

La dialéctica *Hispanidad mala* versus *Indianidad buena*, llega a tal demencia y a tal hipocresía, que no pudiendo negar la violencia terrible practicada por los naturales, sostiene que ella, a diferencia de la española, "tenía un sentido humano y teológico profundo", y las aberraciones de los crímenes rituales –que tanto perturbaron a los conquistadores, incapaces de asimilar la *weltanschauung* indígena– tenía "una significación teológica fundamen-

48. Cfr. Dussel, Enrique: América Latina. *Dependencia y Liberación. Antología de ensayos antropológicos y teológicos desde la proposición de un pensar latinoamericano*, F. García Cambeiro, Buenos Aires, 1973.

49. Idem ant., pp. 61, 197, 200, 205, 212 y 218.

tal": "era el rito esencial de la renovación cósmica puesto que los dioses necesitan de sangre para vivir y dar la vida al universo"[50]. Dussel parece ignorar, entre tantas cosas, que *precisamente es esta significación teológica lo que agrava el fenómeno. No mataban a sus víctimas en un momento de ira o en un combate por causa justa, o para paliar el hambre en un caso horrendo de desesperación. No; las mataban pensada y fríamente, con crueldad ritual y una liturgia endemoniada, en ofrenda a sus falsos dioses y como sacrificio necesario para saciar su ferocidad. Claro que era un acto teológico: era una expresión típica del satanismo salvaje con que aquellos pobres desdichados vivieron engañados hasta que España los incorporó a la Fe Verdadera.* Pero el mismo que se aviene a disculpar tales atrocidades, reprueba despectivamente "la cristiandad guerrera, agresiva, fiera" que España importó a estas tierras[51]. Si matan los españoles son "verdugos libres de todo control" que continúan con sus malos hábitos de reconquista y cruzada adquiridos en la contienda contra el Islam. Si matan los indios, son almas que inmolan al espíritu trascendente...

Pero más allá de la barahunda de frases hechas –explotación, capitalismo, colonialismo, derechos humanos, marginación, etc.–, del enriedo de un vocabulario gratuitamente sofisticado *–analéctica, erótica, dominación cósica, detotalización autoconsciente, lugar hermenéutico*, etc.–, y de una maraña de gráficos y cuadros sinópticos ininteligibles a los que es tan propenso, lo que queda en claro es el rechazo sin rodeos del Catolicismo y la propuesta de su sustitución por una mixtura ideológica de signo sustancialmente distinto.

Dussel niega el descubrimiento y la conquista no sólo como hecho psicológico –España no habría tenido conciencia de ello– sino como hecho histórico cultural; concretamente, como hecho religioso. Son "las enseñanzas de Trento", el *espíritu de la Contrarreforma*, el *modelo medieval*, el *sentido de cristiandad militante*, la *teología escolástica*, lo que más le molesta. Mucho más que la crítica social y económica es la crítica a la evangelización la que cuenta.

50. Dussel, Enrique D.: *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1963, T. I, pp. 291, 338.

51. Idem ant., p. 195.

El que la Iglesia mirase a los indios como "materia educable evangelizable", el que "introyectase" en ellos palabras como Dios, Virgen María, alma, sacramentos, creación, que muestran "la deformación teológica de la época", el que se buscase "la gloriosa expansión" de la Cristiandad en vez de fundar los cimientos de la "iglesia popular", el que se prefiriese, en síntesis, la doctrina tradicional a la "teología de la liberación" y su "violencia profética y sagrada" representada por de Las Casas y sus teorías[52].

El enfrentamiento dialéctico en perjuicio de la Iglesia Católica es sistemático y llega al extremo –lo comentábamos antes– de oponer la *Virgen de Guadalupe* que, pasando por encima de la jerarquía, escoge al indio pobre, a la *Virgen de los Remedios*, de genuina advocación hispana; y a *Pai Zumé (Padre Tomás)* –el apóstol Tomás del cual se decía que había llegado de Palestina a la India y de aquí a América– al *Santiago hispánico*. Pero tanto el relato de la Virgen como el de la leyenda de Tomás son explicados en el contexto "de la mejor teología azteca", cuya incorporación haría plenamente comprensible los sucesos. El *Santo Tomás Quetzalcoatl* –dice Dussel– "fue la primera afirmación de la conciencia nacional de liberación", y la Virgen de Guadalupe se asimila a Tonanzin, "diosa de los pobres del imperio azteca"[53]. Y si la iglesia constantiniana debe superarse por la iglesia de los oprimidos, la historia americana debe rendir homenaje a "aquellos héroes que se levantaron contra la Cristiandad"[54], principalmente a los curas revolucionarios que exponían su vida por la iglesia de los pobres *en lucha contra la cristiandad*[55].

Por supuesto que Dussel no agota su imaginación ni su audacia en la sola consideración de la época hispánica, y si bien es cierto que es ese un punto vital y que no podemos demorarnos en otros, en rigor, su frondosa hermenéutica se extiende con largueza y propone una periodización que llega hasta nuestros días o más, tal vez, porque lo que le interesa mayormente –y esto lo repite en varias partes– no es tanto la *historia* cuanto la *profecía*. Este es un

52. Idem ant., pp. 260, 262 y 287.
53. Idem ant., pp. 564, 572 y ss.
54. Idem ant., p. 279.
55. Idem ant., pp. 270 y 716.

aspecto capital para comprenderlo y para comprender incluso la historia de la teología de la liberación. No es la historia con su modesta y laboriosa exigencia de investigar el pasado lo que primero mueve sus inclinaciones sino la interpretación de los signos de los tiempos, las relecturas del acontecer y el anuncio del mensaje liberador. Tal vez por esto, datos y sucesos elementales se le escapan a su conocimiento, pero no hay obstáculo metahistórico que lo arredre. Y tal vez por esto declare expresamente que no se propone ser objetivo sino trazar una praxis hacia el futuro a partir de una *historia escrita al revés, sub lumine oppresiones*, a la luz de los oprimidos[56].

Trastrocada así la sustancia de lo histórico, no sorprende que el salto hacia las opciones políticas tenga la misma tónica. Dussel cree en el *latinoamericanismo* como paso previo al *internacionalismo*, coloca a la sociedad humana internacional por encima de la patria y confía en dos fuerzas para la liberación y transformación del acontecer americano: la *antropología cultural marxista y su sentido de la praxis*, y el *humanismo judío*, de cuyas experiencias quedó asombrado en sus dos años de trabajo en un kibbutz israelí[57].

Digamos para completar el panorama, que la historia de Dussel y su proyección a través de la CEHILA *(Comisión de Estudio de Historia de la Iglesia de América Latina)* ha sufrido serias descalificaciones tanto académicas como eclesiales. La *Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, en una notable carta del 24 de abril de 1973, firmada por su presidente, el *Dr. Guillermo Gallardo*, y por su secretario, *Fray José Brunet*, le aclaraba con firmeza a Dussel que rechazaban colaborar en su producción historiográfica porque

> "no aparece en ninguna parte el rigor científico que deberá inspirar su realización, sino la forzada adecuación a un esquema preconcebido. El plan propuesto, la división en períodos, la adjudicación de las diferentes áreas reflejan la aplicación de normas arbitrarias, no

56. Idem ant., pp. 12 y 25.

57. Cfr. Dussel, Enrique D.: *El humanismo semita*, Eudeba, Buenos Aires, 1969; y *La antropología filosófica: fundamento teórico del servicio social en América Latina*. En: Dussel, Enrique D., América Latina..., ob. cit.

> derivadas de la naturaleza de las cosas, o de los hechos, sino de determinada concepción ideológica que se quiere imponer".

Entre fundadas objeciones de diverso tipo, la carta señalaba el extraño uso de la expresión liberación latinoamericana y la oposición dialéctica constante entre la Iglesia Conciliar y la Preconciliar[58].

Hacia la misma época la *Academia Colombiana de Historia Eclesiástica* daba a conocer su dictamen adverso en el que expresaba:

> "Por las personas que integran la Comisión y por los preliminares hasta ahora adelantados del proyecto, surge la desconfianza de que no se trata de una obra de historia, en cuanto relato imparcial de los acontecimientos pasados, sino de un programa sociológico de orientación hacia el futuro, con base en experiencias seleccionadas y descriptas conforme a prejuicios que, en el caso, parecen propios de la dialéctica marxista"[59].

Un tiempo después, hacia fines de 1974, la publicación española *Missionalia Hispánica* se hacía eco de las objeciones de distintas personalidades a la obra de Dussel, lamentando que el mismo

> "seguía adelante en su intento de que la proyectada Historia general de la Iglesia en América Latina se escriba a su modo y manera, con la orientación por él dada y siguiendo los criterios por él señalados". Juicio negativo que extendía a sus obras anteriores a las que imputaba: "un criticismo exagerado, enervante, hiriente, y que por otra parte examina los hechos, que son precisamente seleccionados a propósito, con criterios totalmente personales y subjetivos". "Nada más opuesto al estudio de la historia, a lo que ésta ha de ser si ha de ser justa, fiel e imparcial, el tratar no de investigar los hechos ni de comprobarlos documentalmente, sino de esforzarse por corroborar tesis ya elaboradas de antemano, lo que no es científico

58. Cfr. Junta de Historia Eclesiástica Argentina: *Historia de la Iglesia y América Latina. Declaración*. En: *Mikael*, Año I, Nº 2, Paraná, 1973, pp. 128-132.

59. Cfr. *La Historia de la Iglesia en América Latina*. En: *La Nación*, 16-1-81, p. 8.

ni objetivo, sino en un todo arbitrario y opuesto a las más elementales leyes de la investigación y de la ciencia histórica"[60].

Pero fue el mismo CELAM, a cargo de *Monseñor Antonio Quarracino*, el que reprobó la obra y el intento dusseliano, en una comunicación remitida al entonces diácono *Eduardo Vega*, secretario ejecutivo de la CEHILA, en la que se sostenían los siguientes conceptos:

"Creo ver una primera incoherencia. Al lado de protestas de adhesión a la Iglesia Institución, se admite en CEHILA a personas (¡que sólo Dios juzga!) en tensiones con la jerarquía, o con problemas con su familia religiosa, o con ácidas e injustas posiciones con la Iglesia-Institución; hay ex-sacerdotes y hasta algún apóstata, y además, algunos que no ocultan sus simpatías marxistas... Al releer el Archivo, junto con una sorprendente actividad adivino (¡y ojalá que no sea un juicio temerario!) una intención de 'aprovechar' a favor de CEHILA cartas que a las claras son de simple cumplido... Prácticamente desde el comienzo las relaciones CELAM-CEHILA nunca fueron buenas, y me pregunto si uno de los motivos no fue ver por parte del CELAM en el pensamiento del CEHILA una orientación que se ha ido haciendo cada vez más definida hacia una determinada visión ideologizante de la Historia de la Iglesia... No me parece científicamente serio meter la realidad histórica total en una especie de lecho de Procusto"[61].

La obra de Dussel, lo señalamos, no es lamentablemente la única en su género, aunque sigue siendo, pese a la proliferación deliberada de materiales al respecto, la más elaborada y significativa. No obstante, si ésta fuera la ocasión, valdría la pena cotejar una diversidad de títulos y autores para corroborar la unidad de criterio que identifica a la historia latinoamericana escrita por los teólogos de la liberación o sus adherentes.

El bien conocido *Paulo Freire*, que al parecer ha creído necesario incursionar en este ámbito aunque más no sea breve y tangencialmente, aplica sus gastados esquematismos y habla de *tres iglesias en América Latina*. Una sería la *tradicionalista o misionera*, dedicidamente detestable según el agitador brasileño. "Misionera en el peor sentido de la palabra" –dice–, "conquistadora de almas... con un placer masoquista en hablar de tantos pecados, de amenazas de fuego eterno". Este modelo eclesial, por supuesto, es históricamente identificable con el que trajo España, con la cual se inició el proceso *opresor-oprimido*. Hay una segunda iglesia empero denominada *modernizante* o *reformista* que si bien representa un avance importante con respecto a la anterior, todavía peca de individualismo y de ingenuidad. Pero se avisora ya una tercer iglesia que significa el comienzo de la liberación histórica, de la "radical transformación de estructura" y de la "praxis revolucionaria". Es la *iglesia profética* cuya tarea es rechazar y superar a las anteriores y comprometerse "con las clases sociales dominadas para la transformación de la sociedad". Sin preocuparse por la conversión de las almas ni por misionar entre los que aun no creen. Da lo mismo ser católico o protestante, adherir o no a las opciones cristianas. Esto es la Pascua, ésta es la larga marcha, esto es hacer la historia de la liberación latinoamericana[62].

El planteo de Freire –burdo, como todos los suyos– no admite respuesta en tanto carece de cualquier entidad argumentativa, pero nótese el recurso común al carácter profético con que intenta suplirse lo histórico y evadirse de la responsabilidad científica que ello implica. La profecía quiere ser el fuerte de este encuadramiento ideológico y la garantía de su objetividad. Se veía claro en *Dussel*, se nota también en *Gustavo Gutiérrez* –sobre todo en su opúsculo *Revelación y anuncio de Dios en la historia*– y en otros autores menos citados como *Roberto Oliveros Maqueo*. Sin embargo, estos empedernidos lectores de los signos de los tiempos y escudriñadores del porvenir, pasan por alto un hecho que ha sido destacado por auténticos teólogos y pensadores católicos: *la posibilidad de que el descubrimiento y conversión de América por obra de España esté señalado en las profecías de Abdías e Isaías, como un anuncio singular dentro del mensaje del Antiguo Testamento, como un cumplimiento expreso a lo indicado por el Profe-*

60. Idem ant.
61. Idem ant.

62. Freire, Paulo, *Las Iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la Historia*, La Aurora, Buenos Aires, 1974, pp. 28, 41, 42 y 20.

ta Malaquías sobre la abolición de los falsos sacrificios y la instauración del Verdadero Sacrificio "desde donde nace el sol hasta donde se pone", en todas las naciones del orbe y en todo lugar (Mal. I, 10-11).

Este importantísimo tema ha ocupado a pensadores como *Acosta en su Historia Natural y Moral de las Indias,* a *Cornelio A. Lapide,* a *Fray Luis de León* en su *In Aboliam Prophetam Expositio,* al obispo *D. Pablo de Santa María* antes de 1492, y a todos aquellos que con el mencionado Acosta piensan que "es muy razonable que de una empresa tan grande como es el Descubrimiento y conversión a la Fe de Cristo del Nuevo Mundo haya alguna mención en las Sagradas Escrituras". Se han hecho estudios y exégesis filológicas e históricas, precisiones y traducciones acerca de los nombres y lugares anticipados por *Abdías* e *Isaías.* Todo parece remitir a la hazaña de la Hispanidad cuando el primero habla de *la transmigración de Jerusalem a las ciudades del Mediodía desde la región de Bósforo "et erit Domino regnum"*. Otro tanto sugiere el *capítulo 18* del segundo en el que vaticina a

> "la tierra, címbalo alado, que está a la otra parte de los ríos de Etiopía, la cual envía embajadores por mar, en barcos de papiro sobre las aguas... Id, mensajeros veloces –agrega Isaías– a la nación arrancada y rasgada, a aquel pueblo terrible después del cual no hay otro, a la raza que espera y es conculcada cuya tierra arrebataron las corrientes de agua".

El mismo *Colón* –que se ocupó varias veces de los aspectos proféticos de sus viajes, principalmente en su correspondencia con *Fray Gaspar Gorricio* y en los *comentarios al libro de las Profecías* de este último– le escribió al Rey Fernando estas significativas palabras:

> "Yo vine enviado por la Santísima Trinidad... y para la isecución de la empresa de las Indias no me aprovechó razón ni matemática sino que *llenamente se cumplió lo que dijo Isaías"*[63].

63. Cfr. Medrano, Samuel W.: *Construcción de la Cristiandad en la Argentina,* ADSUM, Buenos Aires, 1940, p. 31. Posiblemente, no todo lo que escribiera

El mencionado Oliveros Maqueo formula, por ejemplo, una petición de principios: la objetividad consiste en efectuar "una lectura militante" de la historia y de las Sagradas Escrituras, y se logra a partir del "compromiso con la liberación del pobre" en el presente. Por eso, "es una objetividad vista desde nuestro momento histórico". Ya "se ha superado el viejo adagio 'fuera de la Iglesia no hay salvación', el esquema teológico medieval de considerar al hombre bajo la dualidad alma-cuerpo... el antiguo problema de lo natural y lo sobrenatural" y la distinción "entre la historia sagrada y la historia profana". Ahora, "el crecer humano es ya divinización" y "Cristo es el hombre perfecto". La vida eclesial es iluminada por "figuras destacadas" como *Rhaner, Alfaro, Schillebeeckx, Metz, Comblin, Gutiérrez, Segundo Galileo, Methol Ferre* y, obviamente, *Dussel.* De este último toma justamente "la lectura de la historia eclesial desde la praxis de la liberación... los valiosos elementos de la teología populista" y "la dialéctica de Fessard en sus tres relaciones fundamentales hermano-hermano (político-justicia), hombre-mujer (erótico-sexual-familiar), padre-hijo (pedagógico)". La historia se hace inteligible empero, a partir de "una de las mejores intuiciones de Marx: la de descubrir al hombre como transformador de la historia y no un simple espectador de la Providencia Divina". Sin olvidar a Hegel como fuente nutricia ni a Teilhard y "la belleza" con que describe "el proceso transformador"[64].

Colón y Fray Garricio sobre las profecías sea enteramente aceptable, pero es de resaltar que el tema de las profecías en el Descubrimiento de América llamó la atención de los contemporáneos al suceso así como a sus protagonistas y allegados. Algunos incluso, como *Hernando Colón* en el *capítulo VII* de su *Historia del Almirante,* remiten a profecías no religiosas como las que supuestamente contendrían unos versos de Séneca en Medea. Sobre la primera y más importante de estas cuestiones remitimos –aunque son obras de diverso valor– a: Imbelloni, José: *Las profecías de América y el ingreso de Atlántida en la Americanística,* Buenos Aires, 1939, Abbe Meresse: *Christophe Colombo et sa mision divine, París, 1896.* Mizzi, Michelangelo María: *Cristoforo Colombo, Missionario navigatore ed apostolo della fede,* Malta, 1890. Mooney, J. A.: *Columbus the Christ Bearer,* New York, 1892. Gibbons: *L'ambassadeur du Christ,* París, 1897. Menéndez y Pelayo, Marcelino: *El profetismo de Colón.* En: *Estudios y Discursos de Crítica histórica y literaria,* T. VII, Madrid, 1942. Ezcurra Medrano, Alberto: *Lo Sobrenatural en la Conquista.* En: Suplemento Dominical de *Cabildo,* octubre 17 de 1943.

64. Oliveros Maqueo, Roberto, *Liberación...,* ob. cit., pp. 30, 31, 108, 109, 110 y ss., 418, 419 resp.

De ahí en más, no es necesario decir que todo es previsible y reiterativo. Elogios al Padre de Las Casas, condenas a España, a sus misioneros, a sus enseñanzas; acusaciones a la Iglesia Institucional y un aburrido etcétera. Sólo vale la pena acotar, por la formulación tan explícita como reveladora, dos aspectos importantes. El uno, la adhesión directa del autor al "modelo socialista" y específicamente, al cubano.

> *"La toma efectiva del poder por Fidel Castro, y con él, de las masas populares cubanas, marca el principio de una nueva era en la historia latinoamericana... En Cuba se concreta la marcha hacia el socialismo... Este proyecto histórico tiene como característica, el buscar tener como criterio último de bien común, el bien de las masas populares... El socialismo tiene como principio el bien popular...*

Claro que, perspicaz, el sacerdote Oliveros Maqueo nos amonesta precautoriamente a renglón seguido:

> "... quizás surja una benévola y compasiva sonrisa de alguno de los lectores de estas líneas"[65].

pero no aclara porqué no debemos reírnos, si porque lo que dice sobre Cuba y Fidel es la pura verdad, si porque los teólogos de la liberación son serios como sus germánicos inspiradores, o si porque -como sospechamos- lo escrito es para irrumpir en llantos e improperios antes que en benévolas sonrisas.

El otro aspecto a destacar es el del papel que la atribuye en la historia latinoamericana, al liberalismo. Ciertamente, se da por superado el modelo liberal, pero no sin valorar lo que él hizo con su "ruptura de la cristiandad", su lucha por "las libertades modernas", su considerar "a la Iglesia como retardataria, como dogmatizante y cerrada a la luz de la razón y de los cambios históricos", con su política de "expropiar los bienes de la Iglesia y laicizar la educación" y "procurar introducir el protestatismo, pues él es la matriz del hombre progresista, de amplio espíritu y de carácter empresarial". Con todo esto y tanto más, el liberalismo constituyó un momento dialéctico necesario e importante en la marcha hacia el socialismo, y el tiempo de su predominio "marca una época de purificación nunca antes tenida por la Iglesia Católica en Latinoamérica"[66].

65. Idem ant., pp. 40-41.

VI. El Indigenismo

No es de extrañar que imbuidos de todos estos criterios, la militancia de las asociaciones indigenistas aparezca ligada a las organizaciones y partidos de izquierda y que éstas a su vez se solidaricen con los programas de aquéllas. Es cierto que el indigenismo -o digamos mejor, los mismos indios- no han dejado de tener problemas en los países con gobiernos marxistas o pro-marxistas, incluso problemas de supervivencia. Pero esto demuestra la insuficiencia del Comunismo o de cualquier vía socialista para asegurar el Bien Común, y la falacia de la mentada ayuda a los marginados. Los indios, como los pobres y los desvalidos, no son más que un recurso sociológico y un caudal electoral. Solicitados a la hora de los sufragios e invocados en las campañas demagógicas por líderes políticos, son olvidados o utilizados desde el ejercicio del poder. Es que al marxismo -y esto ha sido dicho por sus protagonistas- los desheredados no les interesan en cuanto debilidad que necesita ayuda, sino en tanto fuerza organizable que pueda apoyarlo. No son sus *sentimientos* los que tratan de entender y encauzar sino sus *resentimientos* los que quieren movilizar revolucionariamente. Por eso, les es más redituable conservar el estado de desheredad que el de prosperidad, el proletariado indigente que la justicia social. *Lecoeur*, por ejemplo, ministro comunista de la Producción Industrial, en un discurso de 1946 en la Prefectura de Metz, decía:

> "En la hora actual no hay problema humano. Es necesario que los obreros produzcan cueste lo que cueste, aun si fuera necesario que cien mineros caigan aplastados bajo el carbón."

66. Idem ant., p. 37 y ss.

Otro tanto nos aclara el conocido *Henri Lefebre:*

> "Marx no se inclinó sobre el proletariado porque estuviera oprimido ni para lamentarse de su opresión... El marxismo no se interesa por el proletariado en cuanto es débil sino en cuanto es una fuerza."

Y *Liu-Chao-Tohi* en su mensaje del 14 de junio de 1950 aclaraba:

> "La reforma agraria es una lucha sistemática y salvaje contra el feudalismo... Su meta no es dar la tierra a los campesinos pobres ni aliviar su miseria. Esto es ideal de filántropos no de marxistas"[67]

Exactamente lo mismo ha venido ocurriendo con los indios. Invocados y lamentados con graves exordios y hábiles oratorias, no han recibido beneficios ninguno de sus supuestos liberadores.

El caso nicaragüense es reciente y aleccionador; y a diferencia de otros más lejanos en tiempo y espacio, abunda en testimonios visibles aquí y ahora que no pueden ser desmentidos.

Pocos saben que el Sandinismo, pese a reclamar sistemáticamente su condición de fuerza insurreccional en pro de los campesinos y los indios, fue rechazado por estos últimos en no pocas ocasiones, pues tanto los jefes como los miembros de diferentes tribus, se negaron a recibir adoctrinamiento marxista e instructores cubanos, arguyendo con razón, que tal proceder y tales contenidos atentaban contra sus creencias y tradiciones. Así sucedió en abril de 1979 con 115 indios *miskitos* que se volvieron a su lugar de origen sobre la costa oriental, negándose a entrar en alianza con los sandinistas. En agosto del mismo año –el F.S.L.N. ya era poder en Nicaragua desde el 19 de julio– fueron arrestados numerosos dirigentes miskitos; en setiembre encarcelaron a su líder *Lyster Atters* y, llevado a Puerto Cabezas, lo asesinaron en la tercera semana de octubre. Los *Consejos de Viejos*, entretanto, es decir, los órganos de decisión de las comunidades indígenas, fueron reemplazados por agentes cubanos y guerrilleros sandinistas; se suprimió el abastecimiento de víveres a las tribus, se les prohibió la venta de maderas, su principal actividad comercial, y en la primera quincena del mes de enero de 1980 expropiaron las tierras del clan de los indios *Yula*, al SO del Puerto Cabezas, medida que se extendió a las propiedades de los clanes indígenas *Tuatuati* y *Tasbapauni* y a los de la región de *Bosaguas*[68].

La crónica de los enfrentamientos indígenas con el gobierno marxista de Nicaragua es un rotundo mentís y una terminante desmitificación del publicitado afán indigenista de las izquierdas. Las medidas del Sandinismo contra las comunidades aborígenes continuaron radicalizándose sin pausa, lo que originó luchas armadas, arrestos, abusos, atropellos y asesinatos, que no registran habitualmente los medios masivos. Al de *Lyster Atters* se sumó el de *Elmer Prado*, el 25 de febrero de 1981, un dirigente indio que había denunciado públicamente el incumplimiento del gobierno sandinista de los pactos y convenios firmados oportunamente. En ese mismo mes, el día 19, el gobierno "popular y revolucionario" arrestó al líder miskito *Sleadman Faghot Müller* junto con 32 dirigentes. El cual, en una patética conferencia de prensa efectuada el 23 de febrero de 1982, declaró abiertamente: "mientras yo estaba en Seguridad del Estado, en la celda 3, en Managua, el 18 de marzo de 1981 a las siete de la tarde, Tomás Borge, Juan José Ubeda y Raúl Gordon, entraron en mi celda, y me advirtieron que el Sandinismo se establecería en la costa atlántica aun si cada indio tuviera que ser eliminado... El 10 de marzo de 1981, yo estaba bajo arresto, después de haber sido torturado59 días por los sandinistas, fui sacado de una celda y puesto bajo arresto porque estuve de acuerdo de ir a la costa atlántica para calmar las cosas. Estuve de acuerdo de ir a Rusia, para estudiar las ciencias sociales pero preferí escapar a Honduras en lugar de eso"[69].

Lo de la huida a Honduras es un fenómeno que se registró con frecuencia entre los indios, sobre todo, los del clan miskito, sumo y rama, a partir de marzo de 1980. No han faltado tampoco otras

67. Cfr. Ousset, Jean, *Marxismo y Revolución*, Cruz y Fierro Ed., Buenos Aires, 1977, p. 102 y ss.

68. Hemos tomado estas informaciones de: Del Valle Regalado, Ramón J.: "Una guerra desconocida", *La Prensa*, viernes 16 de mayo de 1986, p. 8.

69. Idem ant.

declaraciones aborígenes coincidentes con las anteriores: "Los sandinistas" –se lamentaba un conductor indígena– "hablaron a favor de la gente, de los pobres, los desafortunados, las minorías, los explotados y los humildes. Eso éramos nosotros. Ellos eran la vanguardia del pueblo. Ahora el pueblo gobernaba Nicaragua. Y ellos se apoderaron del poder en nombre del pueblo. Pero dos meses más tarde ni mencionaban al pueblo. Ellos eran el gobierno". "Hasta que los sandinistas marxistas vinieron al poder, cada gobierno anterior, permitió a los indios preservar su propia cultura, costumbres, tradiciones, propiedad y forma de gobernarse." "Estamos viviendo una vida dolorosa. No sabemos cuándo cesarán nuestras lágrimas. Pero confiamos en que Dios nos escuche"[70].

Sin embargo –y a esto íbamos– las entidades indigenistas que dicen proteger los intereses aborígenes, trabajan con las facciones de izquierda y sostienen recíprocamente sus postulados; alianza que se entiende a poco de conocer los objetivos de las primeras.

Efectivamente, existe una gran cantidad de agrupaciones indigenistas distribuidas por los principales países de América. Sus puntos programáticos son varios, incluyen *la autonomía territorial de las "naciones indias", el reconocimiento de su soberanía respecto del país en el que están geográficamente insertos y una larga lista de reivindicaciones centradas como es de rigor en la temática de los derechos humanos.* Ya que los indios –no podía ser menos– son también *desaparecidos* bajo la dominación del imperialismo hispano-católico y de sus continuadores los dictadores militares.

Entre nosotros, la insistencia en reconocer la autonomía de las naciones indias –proyecto que las actuales autoridades han prometido apoyar irresponsablemente con fines electorales– cuenta en lo que respecta a la zona patagónica con la aquiescencia solapada de la estrategia chilena y británica para el mejor control de sus intereses. Separar una porción del país en aras de la libertad india, obtener el reconocimiento de la ONU y el apoyo estratégico de la política expansionista trasandina en concordancia con la ocupación patagónica inglesa, no parecen sucesos improbables. Sin embargo,

70. Estas tres declaraciones pertenecen a otros tantos dirigentes indios. Cfr. Del Valle Regalado, Ramón J., art. cit.

a este hecho de por sí gravísimo para el futuro de nuestra integridad territorial y cultural no se le ha prestado aun la debida atención.

Pero el punto central es la abolición de la cristiandad –concepto amplio en el que se considera lo religioso pero también lo político, lo cultural, lo occidental, en síntesis– y su reemplazo por la indianidad, concepto igualmente amplio que supone lo religioso, lo lingüístico, lo racial, lo socioeconómico, etc. Más que la integración es la autodeterminación lo que se persigue, más que la concordia, la continuación de la resistencia iniciada el 12 de octubre de 1492, más que la solidaridad, la segregación racial en detrimento de los blancos y un indisimulado afán político de conquista del poder. Todo lo cual surge de la interminable cantidad de manifiestos y declaraciones de sucesivos congresos, reuniones y agrupaciones indigenistas difundidas en sus respectivos medios periodísticos. Con razón –aunque sin la frontalidad necesaria– el *Documento 'ase de Trabajo Pastoral Aborigen elaborado por la IL° (4ª) Asamblea Plenaria de la Comisión Episcopal Argentina,* refiriéndose a "los organismos indigenistas e indígenas", alertaba sobre "el manipuleo e instrumentación política que, a veces, se quiere ejercer sobre ellos"[71].

En nuestro país, por ejemplo, tuvo lugar hacia fines de 1984, el *II Congreso de los Valles Calchaquíes* reunido en *Tucumán* organizado por los principales nucleamientos indigenistas *(ATRA:Asociación Indigenista de la República Argentina, Centro Kolla,* etc.), y el *MAS (Movimiento al Socialismo),* el *PH (Partido Humanista),* la *APDH (Asamblea Permanente por los Derechos Humanos)* y otros grupos políticamente afines. Uno de los núcleos de inflexión

71. Cfr. IL° Asamblea Plenaria de la Comisión Episcopal Argentina: *Documento Base de Trabajo Pastoral Aborigen,* San Miguel, 9 de noviembre de 1984, ed. de la Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, p. 13. Creemos que sobre este tema de la manipulación ideológica de los indios por los organismos indigenistas, debería existir, por parte de la Iglesia, un pronunciamiento mucho más riguroso y, sobre todo, una toma de distancia respecto de cualquier acción en común. Algunas de esas entidades que el Documento Episcopal destaca, promueven una inequívoca postura anticristiana; y ello exige, obviamente, que se señalen las precauciones del caso con toda precisión y valentía.

fue precisamente el cultural, es decir, la implantación de un pensamiento indígena popular y americano, ya que como diría *Rodolfo Kusch* –uno de sus teóricos–:

> "el pensamiento popular niega a quien lo niega. Niega los valores de la cultura occidental, en tanto *ésta subvierte un estado de cosas,* en cuanto ésta altera sus ordenadores propios"[72].

Pero más explícitas aun, si cabe, fueron las *Primeras Jornadas de la Indianidad,* realizadas en Buenos Aires, en abril de 1984, auspiciadas por las mismas asociaciones indigenistas y políticas. Entre sus conclusiones se apuntó ésta:

> "... el requerimiento del cese de toda intervención religiosa que tienda a alterar la tradición y las costumbres hondamente arraigadas en las poblaciones indias", ya que "la prédica del Evangelio... constituye un avasallamiento impuesto por las culturas occidentales, mediante manifestaciones de fe cristiana, que distorsionan los fundamentos de las propias creencias indias. Esas formas de religión adoptadas y propagadas en las relaciones, pretenderían crear una 'nueva civilización de los indios', bajo la promesa de que 'podrán aspirar al Reino de los Cielos y constituirse en buenos hijos de Dios' siempre que abandonen sus costumbres 'paganas' ".

Nótese que aunque al principio, el rechazo es hacia la intervención religiosa en general, la única denostada en la Iglesia Católica, sin que se aluda nunca al trabajo de verdadera colonización mental y aun material que vienen realizando *las sectas.* Y pese a que éstas no disimulan su procedencia norteamericana y hasta la solvencia económica que ello les proporciona, los campeones del antiimperialismo siguen empecinados en denunciar con exclusividad a la Iglesia, y a sus misioneros que todavía no comprenden que no tiene porqué oponerse al

72. Cfr. Benedetto, Carlos: *Rodolfo Kusch: pensar en americano.* En: Huaico, Lazo Americano, Año 5, Nº 23, noviembre de 1984, p. 5. De esta publicación indigenista hemos sacado asimismo los datos precedentes sobre el III Congreso de los Valles Calchaquíes.

> "hecho de resistirse a aprender el Padrenuestro, quebrantar el respetuoso silencio de las misas y los rezos en los altares de las iglesias el convivir en pareja sin llegar a consumar el matrimonio o el no acudir a los auxilios del sacerdote en los últimos instantes de la vida"[73].

En el *Congreso Indio de Sudamérica (CISA)* reunido en Paraná en septiembre del '84, su Coordinador General, *Asunción Ontiveros Yulquila,* se expresó en términos similares. Después de aludir a la necesidad de "tomar el poder donde seamos mayoría" y de compartirlo donde no quede otra alternativa "porque ya los indios no podemos echar a los blancos al mar", y de advertir que "nuestros hermanos" "ya se están armando con lanzas" para "no ser carne de cañón", se denunció a "los diversos sectores religiosos o instituciones religiosas en el orden mundial como el Catolicismo, por ejemplo [que] se inmiscuyen y conquistan nuestras mentes". Ante lo cual, "los indios debemos institucionalizar nuestros sentimientos espirituales, debemos crear la religión india, las casas sagradas o como se llamen, debemos escribir nuestro pensamiento espiritual para que se proyecte y llegue a nuestros hijos"[74].

Estos mismos grupos y dirigentes indigenistas no trepidaron en devolverle la Biblia a Juan Pablo II cuando en febrero de 1985 visitó Sudamérica, y en el colmo de la paradoja, solicitarle la "excomunión" de los que persiguen a los indios, como si después de denostar a la Fe Católica y al Vaticano tuviese algún sentido reclamar tal sanción.

No cuesta entender pues, ante este panorama descripto, porqué y más allá de ciertos desencuentros prácticos, *indigenismo y mar-*

73. Cfr. Huaico, ídem ant., pp. 12 y 16.

74. Cfr. Pueblo Indio. Vocero del Consejo Indio de Sudamérica, Año I, Nº 2, Buenos Aires, octubre de 1985, p. 11 y ss. En ese mismo discurso, el aludido *Asunción Ontiveros Yulquila* expresó: "En el año 1983, más de 52 y mil personas, indios, en su mayoría, tomamos una decisión, *la alternativa de negociar nuestros votos y apoyamos de esa forma al gobierno del actual presidente Raúl Alfonsín. Conseguimos mediante esta negociación el compromiso verbal del señor presidente de reconocer a las 14 comunidades llamadas hasta hace muy poco 'tribus'* ' (p. 13). Ya hemos aludido a la gravedad de consentir estos proyectos separatistas, pero a confesión de parte relevo de pruebas.

xismo coinciden en el objetivo común de erradicar a Cristo y a Su Iglesia del continente americano y en convertir a éste en un conglomerado de republiquetas autónomas, presa fácil de la dominación política y cultural de la Revolución Anticristiana. No cuesta entender que indigenismo y marxismo sean compañeros de ruta en la tarea de descristianizar las sociedades y en retrotraerlas a un estado de cosas que promuevan su atraso físico y su confusión espiritual. Lo que sí cuesta entender y aceptar es que de tales proyectos participen activamente los teólogos de la liberación y se sigan llamando cristianos. Y que la tal participación no se limite al orden de los postulados teóricos sino al de la praxis insurreccional. Desdichadamente no son pocos los sacerdotes que en América aparecen envueltos en la marxistización de las comunidades indígenas y hasta con fines inmediatos de sublevación política[75].

En este aspecto, la teología de la liberación se vale de muchos de los instrumentos proporcionados por la llamada *teología de misiones*, cuyo origen europeo no obsta, al parecer, a los empecinados latinoamericanistas, y cuya filiación protestante, a través de su sede central, la *Mission Populaire de France*, acicatea las sensibles voluntades ecuménicas. Es, efectivamente, en la *Mission Populaire de France*, donde se forman y egresan los misioneros revolucionarios que se desempeñan en Oriente, Africa y América. Su principal propulsor, *Yann Radalié*, no oculta sus convicciones marxistas. Es a través de ellas que analiza el fenómeno del apostolado y en su estudio *Conversión o Liberación*, no trepida en caracterizar al misionero ideal con los rasgos del agitador político. Su tarea no sería ya de naturaleza religiosa sino de carácter revolucionario; sus objetivos no se centran en lo espiritual sino en el activismo socio-económico; y forzadamente, su doctrina no se nutre en los Evangelios sino en la interpretación dialéctica y materialista de los mismos[76].

---

75. Cfr. nuestro trabajo ya citado: *Penetración marxista...*

76. Poradowski, Miguel: *El marxismo en la teología*. Imprenta Lahosa, Santiago de Chile, 1983, segunda edición aumentada. Capítulo: *El marxismo en la teología de las misiones*, pp. 103-114.

Su obra, si bien no presenta en lo esencial originalidad alguna, ofrece un aspecto teórico-práctico que sin ser novedoso implica la actualización de un viejo error y la justificación de una serie de equívocos consecuentes. El error al que aludimos es el del *relativismo cultural* y sus consecuencias más penosas en el campo religioso al que se aplica, se mueven entre *el eclecticismo y el sincretismo* más informe, la *neutralidad axiológica* deliberada y la *indiferencia frente a la verdad en materia de fe*. A lo que debe sumase una *concepción antropológica de base evolucionista* en virtud de la cual el universo primitivo y tribal adquiere características paradigmáticas para el mundo civilizado. A mayor primitividad, mayor pureza, parece ser la consigna; a mayor animalidad, mejores posibilidades de buen vivir en consonancia con la naturaleza y con cierta inimputabilidad que ello otorgaría. La primitividad se convierte así en una especie de pasaporte diplomático, pues no sólo habilita las vías libres, sino que lo hace con el agregado de la inmunidad. Todo lo cual, además del extravío filosófico que supone, revela una especial ignorancia en las disciplinas que se alardea conocer. No hay auténtica ciencia antropológica que pueda corroborar los utopismos idealistas elaborados sobre la vida salvaje, como no hay auténtica filosofía que pueda convalidar las posturas eclécticas, relativistas e irenistas, ni verdadera ética que pueda cohonestar el indiferentismo y la neutralidad valorativa.

Pero por encima de estas equivocaciones, hay –como bien notó Poradosky– un error teológico redivivo: el que supone *la universalidad de la Revelación y su inconclusividad.* Esto es, la necesidad de que *a priori y obligadamente se deba sostener que en toda religión se encuentran partes de la Verdad Revelada*, y de que ésta no ha cesado, sino que, contrariamente, Dios sigue inspirando creencias y cultos. De este modo, *toda religión* por el hecho de considerarse tal, debe ser incorporada como algo positivo al patrimonio de la fe cristiana y ésta se convertiría en un repositorio de progresivas verdades reveladas y creencias diversas. Ni la evangelización ni la conversión tienen ya sentido. Con esta convicción por delante sólo debe procurarse asimilar los distintos credos, reunirlos y acomodarlos; y no faltan los más audaces que viendo, como decíamos, en toda primitividad un paradigma, han concluido en que *el verdadero cristianismo está en las prácticas tribales* y en ellas –como en su modelo– debe mirarse la Iglesia institucional. De allí la

triste proliferación de liturgias, catequesis y pastorales que parodian hasta la profanación el rostro de nuestra Fe y escandalizan y confunden con sus componentes paganos, muchas veces de *tono marcadamente diabólico*. Porque aquí radica una de las cuestiones más delicadas. Cierto que es posible y hasta debido buscar en las culturas y creencias no cristianas los *semina Verbi;* cierto que esto es enseñanza tradicional de la Iglesia ratificada en la *Dei Verbum* y en la *Ad gentes* del *Concilio Vaticano II*, y en la *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, pero *de esto no se sigue que en cualquier pretendida y pretenciosa religión se encuentre una huella de la Revelación, ni de que esto ocurra indefectible o inevitablemente, ni menos que así suceda en las creencias salvajes impregnadas de animismo y de satanismo*. Esto último es lo que se calla o desconoce cuando se exalta a las tribus indígenas indiscriminadamente o cuando se proclama un retorno a sus fuentes o una reivindicación de sus creencias. La adoración diabólica era y es común en aquellas sociedades regidas por la deificación de las fuerzas cósmicas y biológicas, por la promiscuidad y la inmediatez con el reino vegetal y animal y por la idolatría a extrañas representaciones del mal o del horror. Si la idealización in toto de la cosmovisión indígena es una mistificación insostenible, la exaltación en bloque de sus prácticas religiosas es de una riesgosa gravedad, máxime si lo que se pretende con ello es realizar una tarea misionera. Al mismo tiempo, si se tiene en cuenta la dificultad enorme que significó para los misioneros católicos enviados por España, encontrarse con un mundo en el que no eran perceptibles los *semina Verbi* antes bien, éstos no existían y era preciso empezar por plantarlos, si se tiene en cuenta tamaña adversidad, se comprenderá de una vez por todas que la tarea evangelizadora por ellos ejecutada fue verdaderamente ciclópea. La cristianización de América es una gesta impar en la que el milagro se auna al heroísmo, el martirio a la paciencia, la perseverancia a la intrepidez. Aquellas legiones de misioneros católicos de la Hispanidad pagaron muchas veces con sus vidas, la audacia de evangelizar tierras impías. Plantaron a Cristo en un Mundo Nuevo recorrido hasta entonces por las fuerzas del Maligno, convirtieron almas, cultivaron inteligencias, abrieron ojos e iluminaron el lenguaje. Lo suyo fue en gran medida una exorcización y posterior regeneración de los dominados. Fue sencillamente un bautismo en las condiciones más difíciles que se puedan

imaginar. Y lo hicieron casi siempre en el anonimato, en la penuria y las acechanzas, en la tensión de los peligros y las incertidumbres que, en muchas ocasiones, les fueron fatales. De allí, la imperdonable injusticia que se comete cuando se menoscaba sus figuras, se tergiversa sus conductas o se calla o ensucia sus genuinas hazañas. Imperdonable injusticia que clama al cielo cuando quienes las cometen son algunos que se autotitulan cristianos, y que si lo son –siquiera por bautizados– se lo deben indirectamente a los vilipendiados apóstoles de la España Descubridora.

A los nuevos misioneros en cambio, con su teología de la liberación a cuestas, no es propiamente la religión lo que les interesa, ni menos por supuesto la Religión Católica que se les figura el colmo de la alienación. Cualquiera referencia a ella o a sus postulados aparece tan teñida de heterodoxias que se hace imposible reconocerla como tal. Lo que les interesa en cambio es movilizar el dinamismo religiosista de las comunidades indígenas o campesinas hacia una dirección política concreta, hacia una praxis insurreccional global. La religiosidad entonces –así, subalternizada, mediatizada y hecha sincretismo– deja de ser alienadora y enajenante para convertirse en factor liberador. No es casual que ya en el año 1928, el *Sexto Congreso de la Tercera Internacional Comunista* haya emitido instrucciones tendientes *a captar el tribalismo latinoamericano para la revolución marxista*. La verdad –a juzgar por los frutos– es que la teología de la liberación, tanto en su concepción historiográfica como en su pastoral misionera no ha hecho sino coadyuvar a estos requerimientos comunistas y atrofiar las semillas del Verbo de quienes pasaron por su peculiar evangelización.

